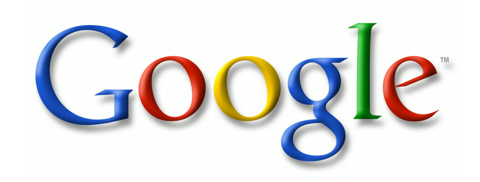




ESSAIS

SUR LE

PENTATEUQUE

IMPRIMERIE DE C.-H. LAMBERT, RUE BASSE-DU-REMPART, 24.

ESSAIS

SUR LE

PENTATEUQUE

OU

ÉCLAIRCISSEMENTS

SUR LES PRINCIPALES DIFFICULTÉS QUE PRÉSENTE LA LECTURE DES LIVRES DE MOISE.

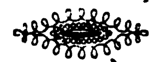
Par J. H. GrandPierre, D. T.

DIRECTEUR DE L'INSTITUT DES MISSIONS ÉVANGÉLIQUES,

ET

PASTEUR DE L'ÉGLISE RÉFORMÉE DE BATIGNOLLES.

Sondez les Ecritures.
JEAN V, 39.



PARIS

LIBRAIRIE DE L.-R. DELAY,

2, RUE TRONCHET,

1844

Raconter l'origine de cet ouvrage, ce sera en indiquer suffisamment la nature et le but.

Une famille honorable et pieuse nous avait demandé de lire avec elle quelques parties de l'Ancien-Testament qui lui paraissaient obscures. Nous nous étions récusé d'abord, par la raison que, nos études s'étant portées sur le Nouveau-Testament plus que sur l'Ancien, notre concours nous paraissait devoir être peu utile dans les lectures auxquelles on désirait se livrer. On insista cependant, et nous dûmes céder. Nous n'acceptâmes toutefois la proposition qui nous était faite, qu'à la condition d'étudier nous-même avec ceux qui voulaient étudier, et nous nous présentâmes moins comme un instituteur ou un professeur, que comme un ami qui venait se joindre à d'autres amis pour faire des recherches bibliques. C'est ainsi que, pendant huit mois de l'année 1842 à 1843, nous avons parcouru les passages les plus difficiles des livres de Moïse.

Quand nous eûmes achevé nos lectures, quelques-unes des solutions auxquelles nous étions parvenu ayant paru intéresser, on nous engagea à les publier, dans l'espérance qu'elles pourraient contribuer à l'édification des fidèles. Nous avions repoussé d'abord cette idée, comme étant trop évidemment suggérée par les préventions d'une indulgente amitié; il ne nous semblait pas, d'ailleurs, que son exécution pût se concilier avec les devoirs de la vocation que nous avions à remplir. Nous essayâmes toutefois, plus tard, de réaliser ce projet; mais, quand nous songeâmes sérieusement à nous mettre à notre travail, nous ne tardâmes pas à nous apercevoir que nous avions non-seulement

à recommencer les recherches que nous avions faites, mais encore à en entreprendre d'autres plus étendues, et à soumettre à un nouvel examen quelques-unes des conclusions auxquelles nous étions arrivé dans le cours de nos lectures en commun. C'est le résultat de ces secondes investigations que nous offrons aujourd'hui au public.

Il est facile de voir, d'après ce qui vient d'être dit, que nous n'avons voulu écrire ni un livre de science, ni un livre de piété; il ne faut donc chercher dans cet ouvrage, ni de la théologie, ni de l'édification proprement dite. Nous nous sommes placé en face du commun des lecteurs; nous avons eu en vue les fidèles qui désirent perfectionner leurs connaissances bibliques. Partant du principe qu'ils admettent la pleine inspiration des Ecritures, nous nous sommes borné à leur donner quelques éclaircissements sur certains passages ou sur certaines questions qui peuvent les embarrasser. Nous le répétons donc : nous n'avons pas écrit pour les théologiens, à qui d'ailleurs il ne nous appartenait pas d'apprendre quelque chose. Si l'on en excepte quelques passages, où la nature du sujet demandait certains détails de critique sacrée, il nous semble que ces *Essais* sont à la portée de tous les fidèles qui possèdent quelque instruction.

Avons-nous réussi à atteindre le but que nous nous sommes proposé? Le public auquel nous nous adressons en jugera. Ce que l'on nous accordera peut-être, c'est de n'avoir ni évité ni tourné les difficultés. On reproche, en général, aux commentateurs d'édifier sur les passages que chacun comprend, et de passer légèrement sur ceux qui exigeraient des explications. Nous avons cherché à procéder d'une autre manière; et si nous avons éprouvé quelque attrait particulier pour telles ou telles portions de la Parole de Dieu, ç'a été pour celles qui présentaient des obscurités, des difficultés, des mystères.

Ce travail, il nous sera permis peut-être de le dire, nous a coûté quelques labeurs; mais les jouissances qu'il nous a procurées ont été douces; et quand il devrait n'avoir d'autre résultat que le profit que nous en avons retiré nous-même, nous

bénirions Dieu du fond de notre cœur, de nous avoir inspiré la pensée et de nous avoir donné la force de l'accomplir.

Nous sera-t-il accordé de continuer des études qui nous ont été chères de tout temps, mais que des devoirs prochains, impérieux et sacrés nous ont empêché jusqu'à ce jour de poursuivre avec l'application que nous aurions voulu y mettre? Dieu seul le sait! Pour écrire ce volume, nous avons profité des premiers loisirs que nous avons pu surprendre au terme d'un ministère de vingt années, et au milieu d'occupations nombreuses. Vouloir ce que Dieu veut, faire ce qu'il commande, remplir le devoir prochain avant le devoir éloigné, c'est une règle de conduite que nous désirons d'appliquer de plus en plus à notre vie. A cet égard, nous sommes prêt à suivre les indications de la Providence divine, et à essayer, soit pour le Nouveau-Testament, soit pour d'autres parties de l'Ancien, ce que nous venons de faire pour le Pentateuque. Mais comme le salut des âmes l'emporte sur la théologie, quelque excellente que soit celle-ci, il nous est difficile de ne pas préférer concourir à l'extension et à l'édification de l'Eglise, que d'écrire des commentaires ou des explications sur la Parole de Dieu.

Encore un mot avant de finir cette Préface. Dans un petit nombre de questions que nous avons abordées, telles que la *création* et le *déluge*, nous avons dû recourir aux sciences naturelles. A cet égard, il est presque inutile faire remarquer que nous ne nous portons ni juge ni garant de la justesse des procédés au moyen desquels ont été obtenus les résultats dont nous avons parlé. Ces résultats une fois donnés et admis par la généralité des savants, notre rôle de chrétien devait se borner à rechercher si et comment ils se trouvent d'accord avec les enseignements de la révélation sur ce sujet.

Paris, septembre 1844.

I

LA CRÉATION.

—

GENÈSE I.

—

Le livre des révélations divines s'ouvre par une magnifique description des origines de l'univers. Ce langage est celui qu'il convenait de tenir à un écrivain dont la plume était dirigée par l'Esprit de Dieu : il est simple et majestueux comme son auteur. Nul doute que le Créateur de la nature, lorsqu'il contemple ses œuvres, ne trouve qu'elles répondent de tout point au plan qu'il en a conçu dans son éternelle sagesse; et, sous ce rapport, il les reconnaît et les déclare bonnes; mais il n'exprime aucun étonnement lorsqu'il en parle, parce qu'il se sent au-dessus d'elles, et plus grand qu'elles; car entre lui et ses

œuvres, il y a l'abîme de l'infini. Aussi Moïse raconte-t-il l'origine de toutes choses, comme les apôtres de Jésus-Christ ont fait le récit des miracles de leur Maître, sans surprise, sans exclamation. Il ne mêle non plus à sa narration ni poésie empruntée, ni éloquence factice : la grandeur du sujet donne l'élévation et la noblesse du style. Moïse parle de l'œuvre de Dieu comme doit en parler le Dieu dont il est l'interprète.

Nous assistons ici à la plus imposante de toutes les scènes : l'éternité est devant nous; dans cette éternité, l'Être des êtres vit et règne, seul, indépendant. Mais, à un moment donné, sortant de lui-même, il produit, dans le temps et dans l'espace, quelque chose qui n'est pas lui, et qui pourtant vient de lui : la matière, les êtres organisés, le monde. Durant de longues périodes, dont il est impossible à la science humaine de calculer la durée, la terre que nous habitons subit des transformations successives, qui la préparent graduellement à devenir le séjour de l'homme. Alors l'homme, le chef-d'œuvre de la création visible, apparaît; il se promène heureux parmi les œuvres de son Maître, et Pontife de la nature, il rend à son Auteur de suprêmes hommages.

Voilà en quelques mots ce que nous enseigne la Bible touchant l'origine du monde. Elle a dit à ce sujet tout ce qu'il fallait dire, pour instruire l'homme sur son passé et lui révéler son avenir; mais elle l'a

fait avec cette brièveté noble, cette gravité imposante, cette autorité suprême et infaillible qui ne conviennent qu'à Dieu. Il importait que l'homme sût d'une manière certaine à quelle époque précisément avait commencé sa race, quel avait été le berceau de la famille humaine, quand avait été formée la terre qu'il habite; car il ne pouvait comprendre sa destination finale qu'à la condition de connaître ses premiers commencements; et quand on sait dans quelles aberrations sans nom et sans nombre est tombé l'esprit humain livré à ses propres conjectures, toutes les fois qu'il s'est aventuré dans des spéculations sur l'origine du monde, l'on est en état d'apprécier la valeur historique, dogmatique et morale du document antique que nous a légué Moïse, l'historien de la création.

Hâtons-nous de le dire toutefois, le but de l'écrivain sacré n'était pas, ne pouvait pas être de nous enseigner l'astronomie, de nous initier aux secrets de la géologie, de nous révéler les lois de la physique. Il était premièrement, avant tout, nous dirions presque uniquement révélateur, et sa mission révélatrice l'appelait à remplir un rôle bien autrement important que celui d'instituteur dans les sciences naturelles; car les sciences naturelles, l'esprit humain les pouvait découvrir et perfectionner, dans la suite des âges, à force d'application, de labeur, de persévérance et de patientes investigations. A cet égard,

l'on peut avancer qu'il était digne de la sagesse de Dieu de ne pas prévenir, encore moins de ne pas rendre superflu le travail de l'homme. Ce que l'homme peut apprendre par lui-même, Dieu le lui laisse chercher; ce qui passe la portée de son intelligence, ce que, malgré tous ses efforts, il ne saurait connaître, Dieu le lui révèle par un effet de sa bonté. Quand l'Éternel Dieu, sortant du sanctuaire impénétrable où il demeure inaccessible aux yeux des mortels, condescend à les instruire par d'autres voies que les voies naturelles, ce doit être incontestablement dans un autre but que celui de leur donner des leçons sur la conformation de notre globe, et sur les procédés d'après lesquels il est devenu ce que nous le voyons aujourd'hui. La question de l'homme, de ses rapports avec le Créateur, de ses devoirs envers lui, de son avenir éternel, est ici en cause; et devant ce puissant intérêt, qui domine tous les autres, s'éclipse l'importance relative des plus hauts problèmes de la science de la terre. Dans la balance de l'Eternel, le monde des âmes pèse plus que celui des corps, et l'étude des lois de la matière, quelque attrait qu'elle puisse et doive nous présenter, ne saurait avoir un poids égal à celui de la connaissance de nos immortelles destinées.

Mais admettons, pour un moment, que Dieu, dérogeant à la majesté de son caractère, et voulant précipiter l'éducation de l'homme, eût consenti à lui

révéler, en un instant et dans quelques pages de la Genèse, tout ce que la science nous a appris depuis le commencement du monde, tout ce qu'il lui reste encore à nous enseigner sur la planète que nous habitons et sur le système dont elle fait partie, comment devait-il procéder dans cet enseignement, et quelle méthode lui fallait-il adopter? Les formules de l'école changent avec les générations; la terminologie scientifique varie avec les siècles. Moïse écrivait sans doute pour les âges futurs, mais il travaillait aussi pour ses contemporains. Le langage qui eût été intelligible aux hommes de son époque, eût-il convenu à ceux d'une époque plus reculée? Une fois que l'on admet que Dieu, se transformant en docteur ès-sciences, devait parler une langue assortie à la nature de son enseignement, qu'on nous donne ce style précis, exact, ces formules fixes et immuables qui devaient tout expliquer, tout décider, dans toute la suite des âges. La chose était impossible, et c'est probablement parce qu'elle était impossible que Dieu ne l'a pas faite.

Il ne faut donc pas chercher, dans le récit de Moïse, des définitions exactes, des données positives, un exposé complet et systématique de la théorie de la terre tels que Cuvier et ses successeurs eussent pu les tracer, six mille ans après; il ne faut pas s'attendre non plus à y trouver des vues sur le système solaire telles que Copernic et Galilée les ont

publiées de leur vivant. Ce n'était point là le but de l'auteur de la Genèse; cela n'entrait point dans son plan, cela n'avait aucun rapport avec sa haute et divine mission. Ce qu'il nous a appris sur l'éternité de Dieu et sur l'origine du monde a infiniment plus de valeur que tout ce qu'il aurait pu nous dire sur les mystères cachés dans les entrailles de notre globe, et sur les merveilles que nous voilent les hauteurs des cieux. Car, d'un mot, il a irrévocablement établi la vérité sur un point, que l'esprit humain a toujours obscurci, et qui pourtant est d'une souveraine importance pour la foi et la morale. Depuis que cette sentence inspirée a été écrite : *Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre*, toutes les hypothèses contraires ont été à l'avance condamnées, et signalées comme de dangereuses erreurs : et d'abord l'éternité de la matière enseignée par les philosophes grecs, qui prétendaient qu'après avoir subsisté pendant longtemps à l'état de chaos, la matière, éternelle comme Dieu, avait été, au bout d'un certain temps, animée, organisée, mais non créée, par l'Intelligence suprême qui est l'âme de l'univers; puis le système des émanations des philosophes persans, qui admettaient que le monde a existé de toute éternité en Dieu, et que, de même essence que lui, il découle incessamment de son être, comme une expansion de l'éternelle lumière et de l'éternelle vie; après cela, le dualisme des gnostiques, qui prêchaient l'existence simultanée de

deux principes co-éternels, l'un bon et l'autre méchant, se disputant l'empire du monde; le panthéisme enfin, tant ancien que moderne, qui confond Dieu et le monde, et déifie la nature. Toutes ces doctrines, aussi fatales à la morale qu'à la religion, parce qu'en même temps qu'elles bornent la toute-puissance divine, elles détruisent la responsabilité humaine, ont été combattues et renversées du jour où Moïse, guidé par la Sagesse d'en haut, a révélé à l'humanité la grande et féconde vérité d'une création de l'univers opérée dans le temps par un acte de la puissance créatrice. La matière n'est pas éternelle, car Dieu l'a appelée à l'être par l'effet de son omnipotence; le monde n'est pas Dieu, car, quoique Dieu ait créé le monde, il est différent de lui, indépendant de lui, élevé au-dessus de lui. Le mal qui est dans l'homme et dans le monde ne saurait être imputé à Dieu, car Dieu ne l'a pas produit, il ne pouvait le vouloir; et dans aucun être le mal n'est un élément nécessaire, n'est un principe inhérent à sa nature. Ces trois axiomes, qui sont à la base de la théologie et de la morale chrétiennes, ont été popularisés dans le monde par les enseignements de Moïse; on les ignorait avant lui, on les a méconnus après lui; les plus grands génies se sont égarés en les cherchant; et si aujourd'hui ils ont passé dans toutes les convictions chrétiennes et sont universellement admis, c'est parce qu'ils sont descendus du ciel en terre par voie

de révélation. Quand le législateur du peuple hébreu n'eût rendu que ce service à la religion et à la morale, il faudrait lui en tenir compte ; et pour atteindre un objet si grave, il eût valu la peine d'écrire le premier chapitre de la Genèse. Car dans ce premier chapitre du Pentateuque, il y a plus de vérité sur l'origine de l'univers que dans tous les systèmes de philosophie qui ont paru depuis le commencement du monde. Que dis-je ? sur le point particulier de la création, il n'y a de vérité que là ; l'erreur est partout ailleurs.

Empressons-nous toutefois de l'ajouter : quoique Moïse n'ait pas eu la prétention de se donner pour un géologue ou pour un astronome ; quoique, en sa qualité de prophète, il n'eût, à proprement parler, rien à faire avec les sciences naturelles, nous soutenons qu'il n'a pu ni dû avancer sur ces matières une seule proposition qui fût de nature à être renversée par les investigations sévères et éclairées de la science. La Bible peut, sans inconvénient, renoncer à professer la science de la terre et du ciel : elle sait et apprend tant d'autres choses plus importantes ; mais elle ne saurait errer ni enseigner l'erreur sur aucun point des différentes branches des connaissances humaines. Il lui est permis de n'en rien dire, mais elle ne doit pas en mal parler. Une seule assertion fausse, une seule contradiction même sur des questions d'un intérêt secondaire et d'une nature toute

profane, compromettraient, selon nous, l'inspiration divine, en portant atteinte à la dignité du caractère de Dieu et à la toute science de l'Esprit révélateur. L'écrivain sacré nous parle de la terre et des cieux, comme le ferait un spectateur qui en contemple la grandeur et la majesté; il nous en décrit les révolutions comme elles apparaissent à nos sens, comme elles peuvent être perçues par nos organes. Le soleil lui semble placé tout exprès dans l'espace pour éclairer la terre; la lune et les étoiles ont été créées, selon lui, pour décorer la voûte azurée, et pour former au-dessus de nos têtes comme un vaste pavillon illuminé. Ne vous en étonnez pas : il écrit en qualité de témoin oculaire, et non à titre de philosophe; et ce qu'il y a d'admirable dans son style, c'est que, sans admettre la précision du langage scientifique, il est construit pourtant de telle sorte, qu'il n'a jamais contredit et ne contredira jamais les résultats positifs acquis à l'humanité par les progrès incontestables des sciences profanes. La Genèse laisse une libre carrière à l'esprit investigateur de l'homme; elle accepte d'avance toutes les solutions satisfaisantes des problèmes qui le travaillent, elle accueille avec joie toutes les découvertes certaines faites par lui dans le domaine de l'expérience; elle les confirme, elle les sanctionne, et, par les données générales qu'elle fournit sur l'histoire de notre globe, l'on peut dire qu'elle a prévu ce que les plus savants naturalistes enseignent

aujourd'hui, et qu'elle l'a en quelque sorte fait pressentir.

Bornons-nous à un seul exemple. Qui n'a entendu parler de l'essor prodigieux qu'a pris la géologie depuis un demi-siècle, et des progrès étonnants qu'elle a faits? Si l'on en croit les représentants les plus célèbres de cette science, en France, en Angleterre, en Suisse et en Allemagne, il semble constaté, que la croute épaisse qui enveloppe notre terre, et lui sert de surface, se compose de couches diverses de terrains et de rocs superposés les uns au-dessus des autres; que ces formations de nature différente, appartiennent aussi à des époques très-éloignées; que les stratifications les plus profondes ne renferment aucun débris d'êtres organisés, mais qu'à mesure que l'on s'élève et se rapproche du sol que nous foulons aux pieds, l'on trouve des restes d'animaux dont l'organisation va en se perfectionnant par degrés. Il semble également prouvé que les squelettes d'animaux, enfouis et pétrifiés dans les terrains des différents ordres, ne sont point de même nature que ceux des étages supérieurs ou inférieurs, par conséquent qu'ils n'ont pu leur donner naissance et qu'ils appartiennent à des créations successives. Il est démontré, à ce qu'il paraît aussi, que tous ces fossiles, tant de végétaux que d'animaux, depuis les terrains primitifs jusqu'aux terrains tertiaires, ne représentent aucune des plantes ni aucune espèce

des animaux qui vivent actuellement sur la terre, et qu'ils leur sont de beaucoup inférieurs par leur organisation. L'on a été obligé de reconnaître encore, que chaque couche, aujourd'hui enterrée à de grandes profondeurs, a dû se trouver primitivement à la surface de la terre, avec les animaux dont on y découvre les débris, et que toutes elles n'ont pu disparaître que par des formations successives, qui sont venues les recouvrir, ou par des révolutions du globe, qui les ont abîmées sous les eaux de l'Océan. L'on est forcé enfin d'accepter, comme un résultat assez positif, que la température de notre terre et la composition de l'atmosphère ont subi, à différentes époques, des variations étonnantes; que les circonstances dans lesquelles ont vécu et prospéré les êtres organisés dont on retrouve aujourd'hui les débris, seraient probablement fatales à ceux qui respirent maintenant sur la surface du globe; et que les causes du changement complet des espèces d'une époque à une autre, sont des catastrophes terribles, des crises épouvantables, dont il est difficile de préciser la nature.

Or, il est évident qu'aucune des révolutions qui ont amené la destruction de toutes ces générations d'êtres, ne saurait être attribuée comme cause au déluge noachique. Car, d'abord, les eaux du déluge, quelque profondes qu'elles eussent été, quelque séjour qu'elles eussent fait sur la terre, n'auraient point pu produire dans l'intérieur de la croûte ter-

restre, à plusieurs lieues de profondeur, des perturbations capables d'expliquer des soulèvements de terrain, des roches en fusion, des animaux pétrifiés dans des masses solides. Ensuite, et nous l'avons déjà dit, aucune des espèces d'animaux fossiles que le géologue extrait aujourd'hui des entrailles de la terre, n'appartient à celles que Noé conserva dans l'arche, et qui se sont propagées jusqu'à nos jours. Rappelons-nous, après cela, que tous les fossiles d'un même lit sont de même espèce, et diffèrent de celles des lits supérieurs ou inférieurs; qu'il y a gradation, perfectionnement successif dans les êtres qu'ils représentent, et qu'il serait impossible de concevoir comment le déluge engloutissant à la fois tous les êtres vivants, en eût pu trier parfaitement et classer systématiquement les dépouilles, dans des espèces de compartiments tout à fait distincts les uns des autres. N'oublions pas, enfin, qu'aucune des formations dont nous venons de parler ne renferme de fossiles d'homme, et que, tandis que les plus petits animaux, les plus faibles organisations, des insectes, des coquilles, par exemple, s'y trouvent admirablement conservés, il n'y paraît pas une trace d'un squelette humain.

De tout cela, que pouvait-on raisonnablement conclure, sinon qu'avant de devenir la demeure de l'homme, notre terre a été le théâtre de révolutions profondes, qui ont successivement métamor-

phosé sa surface; que pendant leur durée, des générations entières de plantes et d'animaux, ont vécu et péri, et que chacune de ces formations à exigé pour se développer, finir et faire place à une formation subséquente, des périodes incalculables, devant lesquelles l'esprit humain recule interdit et confondu.

Mais alors, comment faire concorder avec le récit biblique cette haute antiquité de notre terre? C'est ce qui paraissait d'abord impossible. Dans le premier moment, on n'a vu autre chose dans toutes ces recherches et dans leurs résultats, qu'un esprit de témérité et d'audace; on s'est alarmé, on a craint, on a tremblé. Il semblait que les bases de la foi chrétienne étaient ébranlées, et que Moïse ne méritait plus aucune créance. Mais peu à peu l'on s'est ravisé, et l'on s'est convaincu, qu'à cette nouvelle épreuve la révélation résisterait comme à toutes les autres, et que, de cette crise elle sortirait victorieuse, comme de toutes celles qu'elle a traversées, comme de toutes celles qu'elle traversera encore. Les faits certains, constatés par la géologie, le récit de la Génèse ne les nie point, il les suppose au contraire, il les avait, à l'avance, à grands traits dessinés, il les avait prophétisés, en quelque sorte.

En effet, il y a deux hypothèses qui peuvent servir à montrer l'accord des premiers versets de la Genèse

avec les découvertes les plus récentes de la géologie. Quelle que soit celle que l'on adopte, la révélation est justifiée ; Moïse a prévenu la science moderne et l'a dépassée. Selon la première, l'on explique les deux premiers versets du premier livre de Moïse, de la création de l'univers en général, et les suivants, jusqu'à la fin du chapitre, de la formation de notre terre en particulier. A ce point de vue, tout l'espace de temps dont les géologues ont besoin pour expliquer les changements successifs dont notre globe a été le théâtre, avant qu'il devînt la demeure de l'homme, se trouverait supposé par les quelques mots d'introduction que l'écrivain sacré a placés en tête de son livre. Entre le second et le troisième versets l'on pourrait, sans inconvénient, sous-entendre ces espaces plus ou moins considérables, pendant la durée desquels la surface solide de notre globe a subi, par l'eau et par le feu, ces épreuves nombreuses qui devaient la préparer à devenir le séjour de l'homme, et où elle a vu paraître et disparaître ces générations innombrables d'êtres organisés, tour à tour créés et détruits pour faire place à des êtres plus parfaits, tels que ceux que nous voyons aujourd'hui. Avec le troisième verset seulement commencerait la dernière formation, qui donna à notre globe la configuration qu'il a maintenant, le couvrit des végétaux et le peupla des animaux qui s'y sont propagés jusqu'à nos jours et dont le déluge

même n'a pu anéantir les races, et qui fut couronnée par la création de l'homme, ce chef-d'œuvre de la toute-puissance. Si l'on adopte cette explication, les six jours ne sont pas des époques ; ce sont des jours de vingt-quatre heures, représentant une division du temps dans laquelle il a plu à la souveraine sagesse de classer les diverses parties de l'œuvre de la dernière création, ou, pour mieux dire, de la dernière formation de notre globe. Et qui pourrait contester à Dieu le droit et la puissance d'assigner ainsi aux divers développements de son œuvre des moments fixes et déterminés, et de créer en six jours, suivant un ordre de succession, ce qu'il aurait pu produire en un instant? Ainsi, dans le premier verset : *Au commencement Dieu créa les cieux et la terre*, Moïse annoncerait la création de tout ce qui existe, des mondes et de leurs habitants, des étoiles fixes et des planètes ; de notre terre et de tous les corps qui composent avec elle le système auquel elle appartient. Le second verset nous présenterait notre terre encore humide et ténébreuse, même après ces révolutions nombreuses que beaucoup d'années et peut-être de siècles n'avaient pu achever. Avec le troisième verset, seulement, commencerait la dernière période de formation et de création tout ensemble, de formation, pour l'enveloppe de la terre, de création, pour l'homme et les animaux qui devaient la peupler. Cette dernière opération s'accomplit en six

jours, et le septième, Dieu se repose de son œuvre.

D'après la seconde hypothèse, les jours sont des époques, représentant une durée de temps qu'il nous est impossible d'apprécier au moyen de nos calculs. Chaque jour figure autant de siècles et plus peut-être qu'il ne s'en est écoulé depuis la création de l'homme. Chacune de ces périodes de formation donne lieu à des êtres toujours plus parfaits, qui sont à leur tour remplacés par d'autres, jusqu'au moment où Dieu crée l'homme et les animaux qui doivent lui faciliter et lui adoucir le séjour de la terre. Au lieu de six mille ans écoulés depuis la création de l'homme, nous avons peut-être six cent mille ans entre l'époque de la première et de la dernière formation, ou entre le premier et le sixième jour de Moïse. C'est pendant la durée de ces espaces immenses que notre globe se purifie, que des animaux variés y naissent, y vivent et y périssent, et que se transportent, se déposent et se durcissent ces nombreux terrains élevés les uns au-dessus des autres, et qui composent aujourd'hui la croûte solide de la terre. Une observation géologique, faite par tous les savants, semble confirmer cette seconde hypothèse, c'est que la position et la succession des différents fossiles à chaque étage de la croûte terrestre, se trouvent précisément dans l'ordre que nous trace l'écrivain sacré. Aux degrés inférieurs, au plus bas étage des terrains de transition, nous

trouvons les végétaux et les animaux inférieurs de tous les ordres, tels que les mollusques et les poissons; plus haut, apparaissent les reptiles; au-dessus des reptiles l'on rencontre les oiseaux; après les oiseaux, dans des couches plus élevées, se montrent des mammifères; puis viennent les fossiles des animaux supérieurs, et des grands quadrupèdes, tandis que les squelettes humains n'ont été découverts que dans les terrains les plus élevés, autrement appelés *diluviens*, et portent ainsi la date d'une époque beaucoup plus récente. Cette coïncidence, entre la distribution que fait Moïse de l'œuvre des six jours de la création et la position des différents fossiles dans les nombreuses couches où ils ont été trouvés et observés, est singulièrement frappante, et servira probablement de point de départ à de nouvelles découvertes. Mais, d'un autre côté, il faut convenir que, quand on lit le récit de Moïse, sans système préconçu, sans préjugé géologique, il semble évident que l'auteur de la Genèse parle des différentes espèces d'animaux comme ayant été créées pour Adam, et destinées à habiter la terre en société avec lui, et non comme d'êtres progressivement organisés, ou graduellement perfectionnés en différents temps, et qui ont paru et disparu avant l'époque de la création de l'homme. Si ce n'était cette considération, il faut convenir que la dernière explication a beaucoup plus de probabilités en sa faveur

que la première hypothèse que nous avons exposée (1).

(1) Un ami qui a fait de la géologie une étude spéciale et qui, après beaucoup de recherches, a cru devoir adopter la seconde opinion que nous avons rapportée, pense que la grande hypothèse de La Place, dans sa *Mécanique céleste*, n'est que le commentaire du récit des quatre premiers jours de la Genèse, comme toute la géologie est le commentaire des cinquième et sixième jours. En conséquence, il distingue les six jours de la création en deux grandes époques de trois jours chaque, que nous ne faisons ici qu'indiquer sommairement.

1re ÉPOQUE. — PHYSICO-CHIMIQUE.

Premier jour. Création de l'univers et spécialement de la masse qui deviendra notre *système solaire*, — masse fluide, gazeuse (informe et vide). La lumière : premier symptôme de vie physique. Cette masse devient lumineuse et se détache de ce qui n'est pas elle (ténèbres).

Deuxième jour. Séparation de cette màsse générale en masses particulières, nécessairement globuliformes. Formation des planètes, entre lesquelles est l'*étendue*, ou les *cieux*. Les eaux, ou masses fluides gazeuses au-dessous de l'étendue, c'est la *terre*. Les eaux au-dessus de l'étendue ou des cieux, ce sont les *planètes* et généralement les astres.

Troisième jour. La concentration (qui est la loi du progrès dans l'ordre de la gravitation qui domine ici) augmente. Elle a pour effet sur notre terre la séparation des terres, des mers, de l'atmosphère, dernier reste de la forme gazeuse. C'est la première moitié du troisième jour. Dans la deuxième moitié de ce même jour, le sec a paru et la végétation naît. Jusqu'ici le développement du monde et de la terre est *physique* et *chimique*. La végétation annonce l'époque *organique*.

2e ÉPOQUE. — ORGANIQUE.

Quatrième jour. Les lois du développement des êtres organisés ont pour condition l'ordre des climats, des jours et des nuits, des saisons, etc. L'époque organique commence donc par une grande et dernière crise qui fixe à tout jamais les rapports essentiels des divers corps célestes, spécialement de notre système planétaire, de la terre avec le soleil. Cette grande crise, à laquelle participe notre terre, efface les traces de végétation et de développement antérieur. — Terrains primitifs, *sans fossiles*.

On le voit donc, quelque opinion que l'on adopte, que l'on se range du côté de la première, ou que l'on préfère la seconde, ce qui demeure certain, c'est la haute antiquité de notre globe. Mais aussi loin qu'on fasse remonter dans la nuit du passé l'origine de la création, il demeure prouvé que le monde n'est pas éternel... Entre l'éternité do Dieu et le moment où il crée, il y a tout un abîme. Et que nous importe, après tout, la longue et ténébreuse histoire de notre globe, jusqu'au moment où Dieu ordonne à l'homme de venir habiter la terre? De quel profit nous aurait été la connaissance de ces catastrophes qui se sont répétées, et de ces créations qui se sont renouvelées, dans un passé qui n'a pas d'histoire, puisqu'il n'a

---

Cinquième jour. Après et avec cette crise, commencent le développement organique et les divers soulèvements dont la géologie trouve les preuves dans l'examen des terrains. Moïse indique les deux coupes principales; ce sont celles de la géologie. Le cinquième jour correspond aux époques diverses comprises depuis les terrains de transition jusqu'aux terrains tertiaires, et Moïse raconte les créations successives des animaux dans l'ordre que constate la géologie.

Le *sixième jour* correspond aux terrains tertiaires. Premier demi-jour, les mammifères; second demi-jour, l'homme.

Puis vient le jour de repos qui couronne l'œuvre, mais qui est en dehors d'elle.

Le déluge suit comme catastrophe de l'*ordre actuel.*

Ainsi deux époques de trois jours chaque; le troisième, divisé chaque fois en deux demi-jours; puis le repos ou l'ordre et l'harmonie. Tout semble ici symétrique et normal. L'intelligence divine procède avec ordre. Dans la création, elle semble avoir voulu donner à l'homme la triple leçon du travail, de l'ordre et de l'harmonie.

pas d'humanité? L'histoire de notre globe a commencé avec la création de l'homme. Jusqu'à cette époque Moïse n'avait rien à nous raconter; il n'avait à nous dire autre chose que ces mots sublimes : *Au commencement Dieu créa les cieux et la terre.* De là, il devait passer rapidement à la création de l'homme, qui vient compléter toutes les séries de créations, et qui elle-même n'a pas six mille ans de date. Ainsi, éternité de Dieu, non éternité du monde; haute antiquité de notre terre, récente création de l'homme; ancienneté de notre globe, jeunesse relative de l'humanité : voilà tout ce qui nous importe dans le récit de Moïse, voilà ce qu'il met en évidence et à quoi il faut nous tenir.

Que l'esprit humain, incessamment actif, se lance dans de nouvelles recherches, que la science marche de progrès en progrès et de découvertes en découvertes, ni l'un ni l'autre ne trouveront jamais la Bible en défaut. La Genèse demeurera toujours le plus antique comme le plus vénérable des documents de notre histoire. La véracité des récits qu'elle renferme, l'exactitude des faits qu'elle rapporte, demeurent incontestables, malgré les attaques de l'incrédulité; et la vraie science, dans ses plus nobles représentants, n'a jamais manqué de lui rendre hommage. C'est ainsi qu'après s'être étonné pendant longtemps que la lumière eût été créée avant le soleil et les astres, (v. 3 et 14), et en avoir conclu que

Moïse avait ignoré les premières lois de la physique et de l'astronomie, l'on s'est convaincu, plus tard, que les soleils ne sont point, comme on l'avait cru, des corps lumineux par eux-mêmes, mais qu'opaques de leur nature, ainsi que tous les astres, ils ont dû recevoir la lumière d'ailleurs, par conséquent, que la lumière a pu, a dû être créée avant eux, selon que l'enseigne Moïse. C'est ainsi, encore, que la distribution des fossiles dans les diverses couches de terrain, d'après l'ordre invariable qu'indique le récit de la création, depuis les fougères jusqu'aux quadrupèdes inclusivement, est un fait qui rend aujourd'hui le plus éclatant témoignage à l'authenticité et à la vérité du premier chapitre de la Genèse.

Nous citerons à ce sujet des paroles pleines de sens, qui nous paraissent résumer admirablement tout ce qui vient d'être dit et en former la conclusion naturelle. Elles sont d'un homme que ses connaissances spéciales autorisent à tenir un pareil langage : « Puisqu'un livre, écrit à une époque où les » sciences naturelles étaient si peu éclairées, renferme cependant, en quelques lignes, le sommaire » des conséquences les plus remarquables, auxquelles il ne pouvait être possible d'arriver » qu'après les immenses progrès amenés dans la » science par le dix-huitième et le dix-neuvième » siècles; puisque ces conclusions se trouvent en

» rapport avec des faits qui n'étaient ni connus ni » même soupçonnés à cette époque, qui ne l'avaient » jamais été jusqu'à nos jours, et que les philosophes » de tous les temps ont toujours considérés contra- » dictoirement, et sous des points de vue toujours » erronés; puisqu'enfin ce livre si supérieur à son » siècle sous le rapport de la science, lui est égale- » ment supérieur sous le rapport de la morale et de » la philosophie naturelle, on est obligé de convenir » qu'il y a dans ce livre quelque chose de supérieur » à l'homme, quelque chose qu'il ne voit pas, qu'il » ne conçoit pas et qui le presse irrésistiblement (1). »

Avant de terminer, qu'il nous soit permis de dire un dernier mot. Dans l'exposé qu'on vient de lire, nous sommes parti du principe, que les résultats les plus généraux de la géologie sont certains et incontestables. Mais cette science ne fait que de naître et se trouve dans un continuel progrès. Il pourrait donc arriver que, plus tard, des problèmes, regardés aujourd'hui comme résolus, fussent ou renversés ou

---

(1) BOUBÉE. *Géologie populaire*. Paris, 1833, page 66. Nous joignons ici l'indication de quelques ouvrages à consulter sur la matière. — CUVIER. *Discours préliminaire sur les révolutions du globe. Recherches sur les ossements fossiles*, vol. I, p. 58, et vol. III, p. 9. — *Fragments d'une histoire de la terre, etc.*, par F. DE ROUGEMONT. — BAKEWELL. *Introduction to geology*. — J. V. F. LAMOUROUX. *Géographie physique*. — P. SMITH. *On Scripture and Geology*. — N. WISEMAN. *Rapports entre la science et la religion révélée*. — H. HOLLARD. *Etude de la nature*, t. II.

remis en question. Dans ce cas, devrions-nous avoir regret à notre travail? Nous ne le pensons pas; puisque nous avons essayé de démontrer, qu'au degré de développement où est parvenue la géologie, elle confirme plutôt qu'elle n'ébranle la vérité du récit de Moïse touchant la création.



II

LA CHUTE.

GENÈSE III.

De la création du monde, nous passons à la chute de l'homme. Une catastrophe plus grande, plus profonde, plus terrible par ses conséquences que toutes celles dont notre globe a été le théâtre, a précipité la race humaine dans le péché et dans la misère. C'est le récit des causes et des effets de ce triste événement que Moïse nous a tracé dans le troisième chapitre de la Genèse. Après avoir été, dans les deux premiers chapitres de son livre, l'historien magnifique de la création, il devient dans celui-ci l'historien véridique de l'homme, de sa tentation, de sa désobéissance et de ses malheurs. Dans les pages précé-

dentes, il lui a suffi d'un trait de plume, mais d'un trait de plume sublime, que l'Esprit-Saint a guidé et formé, pour condamner à l'avance toutes les théories mensongères au moyen desquelles l'esprit humain chercherait, dans la suite des siècles, à rendre compte de l'origine de toutes choses. Selon lui, la création du monde ne peut et ne doit être expliquée ni par l'éternité de la matière, ni par le système des émanations, ni par la doctrine des deux principes, ni par le panthéisme, ni par aucune autre théorie qui limite la puissance divine ou qui détruit la responsabilité humaine, qui confond Dieu avec le monde, ou qui détruit la personnalité divine. Ici, il s'explique sur l'origine du mal; il nous en révèle la cause première et le véritable auteur; et avant que la philosophie eût commencé à réfléchir sur l'affligeant phénomène du mal moral et du mal physique dans le monde, il avait déjà signalé la raison seule suffisante, seule vraie, qui sert à rendre compte de la source de toutes nos misères. Que de systèmes ne sont pas nés après lui, pour résoudre le difficile problème de la corruption de l'homme, et des innombrables souffrances auxquelles il est en proie! Les uns en ont cherché le principe dans la matière, qui, en limitant les facultés et en comprimant l'essor de l'âme humaine, l'empêche de s'élever à la contemplation et à la possession du souverain bien; les autres l'ont vu dans la mauvaise éducation que

l'homme reçoit, et dans les funestes exemples qu'il a sous les yeux ; des troisièmes sont remontés, pour l'expliquer, à un principe du mal coexistant à Dieu, nécessaire, éternel, inhérent à ce monde, et n'en pouvant être séparé ; des quatrièmes, enfin, l'ont regardé comme une épreuve utile, indispensable au développement de l'homme, et sans laquelle la vertu, le mérite, ne seraient que de vains noms. Mais ces solutions n'ont jamais rien expliqué, ou bien elles ont eu un résultat plus déplorable encore, celui d'attribuer le mal à Dieu, et de décharger l'homme de toute responsabilité à cet égard. Moïse n'est pas philosophe, il n'a nulle prétention d'établir de hautes et profondes théories ; il n'est qu'historien, mais le fait qu'il raconte renferme la solution de l'inextricable mystère de l'origine des misères humaines. En nous enseignant la création de l'homme dans l'état d'innocence, et en rattachant sa chute à l'abus de sa liberté, il a justifié la Providence et sauvé l'honneur du caractère moral de Dieu. Adam, placé innocent dans le paradis terrestre, est tombé pour n'avoir pas su résister à une légère tentation ; et en devenant coupable et malheureux, il a entraîné toute sa postérité dans l'abîme. Quelles tristes, mais précieuses révélations sur les premières destinées de notre race ! A ce titre seul, ce document antique doit avoir une immense valeur à nos yeux. Les faits qui y sont consignés paraissent, au premier moment, obscurs,

inexplicables ; on serait tenté d'y voir une allégorie ; et dépouillant la narration de Moïse de son vêtement oriental, on voudrait n'en retenir que les faits les plus simples, et la réduire à l'enseignement de quelques vérités morales. Cette manière de trancher des questions épineuses est brève et expéditive dans sa méthode, il faut en convenir ; mais est-elle permise ? est-elle raisonnable ? et, dans le fait, ses résultats sont-ils satisfaisants ? Avant d'entrer dans l'examen des difficultés de plus d'une sorte que présente l'interprétation du troisième chapitre de la Genèse, faisons notre profession de foi sur le caractère de ce document. A nos yeux, il est historique, purement et simplement historique, et voici en peu de mots les raisons qui nous empêchent d'avoir une autre opinion.

Comment admettre, d'abord, qu'un apologue ait été placé par Moïse en tête d'une histoire, et pour servir d'introduction aux annales des premiers âges de l'humanité qu'il se proposait d'écrire ? Il y a entre le troisième chapitre de la Genèse et les suivants un lien étroit, indissoluble ; c'est le premier chapitre d'une histoire qui serait inintelligible sans lui. Ensuite, le lieu de la scène est exactement décrit ; la position géographique du paradis est soigneusement indiquée. Après cela, l'état de l'humanité tel qu'il résulte du récit de la chute est aujourd'hui encore celui dans lequel nous la voyons ; de tous les faits

c'est le plus triste, mais aussi le plus réel. Ajoutons que, dans la narration de Moïse, rien ne trahit l'allégorie, et que tout, au contraire, fait pressentir l'histoire. D'où nous concluons que la nature particulière de l'ouvrage, aussi bien que le but spécial que se proposait son auteur, nous empêchent d'admettre, dans l'explication de ce fragment, un autre sens que le sens littéral (1).

Ensuite, si ce morceau est allégorique, les autres ne le seront-ils pas aussi? Et d'interprétations en interprétations, n'en viendra-t-on pas peu à peu à faire disparaître de nos saints livres, au moyen de l'explication mystique, tous les faits surnaturels, tous les événements miraculeux? A ce compte-là, non-seulement l'Ancien-Testament, mais encore le Nouveau, ne renfermeront bientôt plus de faits extraordinaires; et des idées, des moralités seront presque partout substituées à l'histoire.

Comment d'ailleurs, si l'on croit à la divine inspiration du Nouveau-Testament, ne pas voir, dans le troisième chapitre de la Genèse, le récit historique d'un fait réel? S'il ne renfermait qu'un mythe ou une parabole, le Sauveur, en saint Jean (ch. VIII, 44), saint Paul, dans sa deuxième Épître aux Corinthiens (ch. XI, 3), et l'apôtre saint Jean, dans sa première Épître catholique (ch. III, 8), se seraient-ils permis d'ap-

---

(1) HENGSTENBERG. *Christologie*, 1 th. 1 abth, p. 26.

puyer, auraient-ils pu même, sans nous induire volontairement en erreur, baser leurs enseignements sur l'histoire de la première tentation et de la première désobéissance, telle qu'elle nous est rapportée par Moïse (1)? Or, qu'on lise attentivement les différents passages du Nouveau-Testament où il est fait une allusion directe ou indirecte au troisième chapitre de la Genèse, et que l'on nous dise s'il est possible d'admettre que notre Seigneur et ses Apôtres n'en ont pas accepté le sens littéral, et ne partent pas tous du principe qu'il faut y lire le récit d'un fait historique.

Sans doute l'interprétation littérale présente plus d'une difficulté, mais l'interprétation allégorique en offre-t-elle moins? Nous n'hésitons pas à le dire : pour quelques détails, où, dans le point de vue historique, la raison doit se taire et la foi se soumettre, il y a une foule de contradictions et d'explications forcées où l'on est obligé de se jeter, si l'on se place sur le terrain de l'allégorie. La doctrine du péché et la foi à l'existence du Diable disparaissent, l'accord entre les divines révélations se perd, l'harmonie entre l'Ancien et le Nouveau-Testament se trouve rompue, la vérité échappe, et l'on ne sait plus sur quel fondement bâtir. Au contraire, que de questions se simplifient, quand on croit que Moïse a été historien et non fabuliste, qu'il a rapporté un fait et non créé poéti-

(1) Voy. aussi Rom. V, 12. — 1 Tim. II, 13, 14.

quement un mythe. C'est ce que nous allons essayer de montrer maintenant.

Quelle est la première et principale difficulté que l'on rencontre dans le récit de la chute de nos premiers parents, et qui semble s'opposer à l'admission du sens littéral? C'est la présence du serpent, d'un serpent qui parle, d'un serpent qui raisonne, et qui, par ses discours et par ses sophismes, parvient à séduire Ève, et par Ève, Adam. Il faut avouer que, si l'on ne voit dans le serpent qu'un animal destitué de raison, le document dont nous nous occupons devient obscur et singulièrement mystérieux. Mais sommes-nous chrétiens, ou ne le sommes-nous pas? Et si nous le sommes, ne devons-nous pas expliquer l'Ancien-Testament par le Nouveau, et porter dans les obscurités du premier les clartés du second. Or, que nous dit l'Evangile sur ce sujet? Il nous apprend très-positivement, et à plusieurs reprises : qu'un esprit malfaisant, ange déchu très-probablement, appelé tantôt Satan, tantôt le Diable, est devenu le tentateur de l'homme; qu'il est l'auteur de sa chute, et qu'il doit être considéré comme la cause première de toutes les misères physiques et morales qui affligent aujourd'hui la race humaine (Voyez entre autres Matth. XIII, 39; XII, 28. 1 Pierre V, 8. Eph. II, 2). Notre Seigneur en particulier, faisant allusion au récit de Moïse, déclare que le Diable est menteur et meurtrier dès le commencement (Jean VIII, 44);

et son apôtre Jean, dans deux endroits de l'Apocalypse (ch. XII, 9; XX, 2), affirme que le serpent ancien qui séduit le monde, c'est Satan, c'est le Diable. Il y a donc ici non-seulement un reptile, mais un être intelligent; non-seulement un instrument aveugle, mais un agent rusé; non-seulement un serpent, mais le Diable; car, d'après l'Ecriture, il faut voir, derrière le serpent de la Genèse, un ange de ténèbres, adroit, puissant, armé pour le mal, et qui ne se sert d'une créature privée de raison que pour se cacher et pour mieux accomplir ses desseins pernicieux (1).

La malédiction prononcée contre le serpent porte à la fois et sur le serpent et sur Satan : sur le serpent, qui s'est prêté à être l'instrument des volontés du Diable, et sur le Diable, qui s'en est servi comme d'un agent docile et soumis. La malédiction qui frappe le serpent consiste en ce qu'il rampe, en ce

(1) Voici, d'après le Dr Hengstenberg, les principales raisons qui doivent nous faire admettre que le serpent n'a pas été dans la chute d'Adam et Eve le principal séducteur, et qu'il n'a fait que servir d'organe ou d'instrument à Satan : 1° la nature même des choses, qui nous empêche d'attribuer à un être destitué de raison un plan aussi habilement concerté; Eve a pu ne pas s'étonner du langage du serpent, parce qu'elle le connaissait encore trop peu, mais ses descendants ne sauraient s'y tromper; 2° la tradition de la chute des premiers hommes, telle qu'elle se trouve dans les livres religieux des Persans; Ahriman, sous la forme du serpent, est représenté comme l'auteur de leur perte (*Zendavesta*, 3e partie, p. 84-85); 3° la tradition des Juifs, qui attribue également à Satan la perte de l'innocence et du bonheur de nos premiers parents (Sagesse II, 24); 4° les nombreuses déclarations du Nouveau-Testament à ce sujet, entre autres Apoc. XII, 9; XX, 22. — 2 Cor. XI, 3. — Rom. XV, 20. — Jean VIII, 44. — *Christologie* I, 1, 27-32.

qu'il se nourrit de poussière, en ce qu'il est en exécration aux hommes ; la malédiction qui tombe sur Satan empire son état moral, détériore sa condition, aggrave sa condamnation, le précipite dans un abîme de misère sans fond, comme sans terme. De méchant, de coupable, de malheureux qu'il était auparavant, il devient plus méchant, plus coupable et incomparablement plus malheureux.

Vous vous étonnez peut-être que le serpent porte la peine d'une faute dont il n'est proprement pas l'auteur ; mais votre étonnement cessera, si vous réfléchissez que l'Eternel veut montrer par là à Adam, et par Adam à tous ses descendants, que le péché lui est en abomination, et que la créature qui le commet, ou qui seulement, par faiblesse, concourt à lui servir d'organe, se place sous le coup de sa justice, quel que soit du reste lemotif qui la fasse agir. D'ailleurs, Adam et Ève, ne connaissant que le serpent, qui était visible pour eux, et n'ayant pas aperçu Satan, qui leur était invisible, n'auraient pas compris une malédiction qui ne l'aurait pas atteint le premier ; le châtiment aurait été sans but à leurs yeux, par conséquent inutile et tout à fait inintelligible.

Vous êtes surpris peut-être encore que la malédiction de Dieu condamne le serpent à ramper, et vous demandez sans doute s'il ne rampait pas auparavant, Il n'est pas facile de vous répondre ; car d'abord il faudrait pouvoir décider à quelle espèce particulière

de serpents appartenait l'individu qui a été l'agent passif de la tentation d'Ève : c'est ce que vous ne savez pas, c'est ce que je ne sais pas mieux que vous, c'est ce que personne au monde ne peut savoir ; l'Ecriture se taisant absolument là-dessus, nous sommes réduits sur ce point à de pures conjectures. Abstraction faite de cette question préalable, il faudrait connaître ensuite quelle était la condition véritable de tous les animaux avant la chute, quelle était celle en particulier des serpents. Etaient-ils ailés? avaient-ils des pieds? ou, sans avoir des pieds, pouvaient-ils peut-être se dresser et grimper? Quand vous aurez résolu toutes ces questions, nous nous occuperons de trancher celle du changement survenu dans la condition ou dans la constitution du serpent. De deux choses l'une : ou sa condition a changé, ou elle n'a pas changé. Si elle est aujourd'hui encore ce qu'elle était avant la chute, la malédiction divine n'a fait que remettre ce reptile à la place qu'il avait insolemment quittée, et lui aura imposé comme châtiment une attitude qui auparavant lui était naturelle : c'est l'opinion de Calvin. Si, au contraire, sa condition a changé, elle a changé par suite de la malédiction, et l'animal qui était auparavant le symbole de la grâce, de l'élégance et de l'innocence, sera devenu depuis le type de l'infamie, de l'opprobre et de la bassesse : c'est l'opinion de Leclerc et de Rosenmuller. Il est assez difficile de décider des questions de cette nature.

Dans une dissertation spéciale sur le serpent qui séduisit Ève (1), le savant Bochart a posé et résolu les huit questions suivantes : 1° Pourquoi le serpent est-il appelé le plus rusé des animaux de la terre, quand on sait qu'il en est plusieurs qui ne lui cèdent point en finesse, tels que le renard, le chien, le singe, l'éléphant, etc. ? 2° Comment a-t-il parlé ? est-ce de lui-même et par lui-même, ou bien le Diable a-t-il parlé par son moyen ? 3° Si c'est le Diable qui a parlé, en se servant du serpent comme d'un instrument, comment se fait-il que Moïse n'ait fait mention que du serpent, simple organe du Diable, et qu'il ait passé sous silence le Diable lui-même, qui a été le principal acteur en cette circonstance ? 4° Pourquoi Satan a-t-il choisi le serpent, de préférence à tout autre animal, pour séduire l'homme ? 5° Quelle espèce de serpent a-t-il employée dans ce but ? 6° Comment est-il arrivé qu'à la vue de cet animal, la femme n'ait pas frémi et ne se soit pas enfuie, et surtout qu'elle n'ait manifesté aucun étonnement à l'ouïe d'un serpent parlant le langage de l'homme ? 7° Satan se trouvant être par le fait le seul auteur de la tentation, pourquoi frapper le serpent, qui n'est ici que l'innocent instrument du mal ? 8° Enfin, puisqu'il est dans la nature du serpent de ramper et de manger la poussière de

---

(1) *De Serpente tentatore*, etc. SAM. BOCHARTI *Opera omnia*, t. III, p. 838.

la terre, comment rendre compte de la malédiction qui le condamne à un état qui semble être sa condition naturelle ?

Comme il est probable que le travail de Bochart est peu connu, nous donnerons ici en peu de mots, en l'analysant sommairement plutôt qu'en la traduisant, la réponse que le docte pasteur de Caen a faite à chacune de ces questions ; ces développements achèveront de compléter ce que nous avons dit plus haut sur ce sujet.

Réponse à la 1re question. — On ne nie pas que le Créateur n'ait accordé à plusieurs animaux un instinct admirable et une merveilleuse adresse. Malgré cela, le serpent semble les surpasser tous par la perspicacité de sa vue, par la finesse de son odorat, par la délicatesse de son goût, et surtout par ses ruses incroyables dont les exemples pourraient être mis en doute, s'ils n'étaient attestés par des observateurs aussi nombreux et aussi dignes de foi qu'ils sont versés dans l'étude de l'histoire naturelle. C'est pour ces raisons que le Seigneur nous le propose pour modèle de la prudence, quand il nous dit : *Soyez prudents comme le serpent, et simples comme la colombe.*

Réponse à la 2e question. — Le serpent n'a ni raisonné, ni parlé de lui-même. Le don de la parole n'est le propre d'aucun animal ; il le serait moins encore du serpent que de toutes les autres bêtes, puisque sa langue, pointue comme un dard et divisée

en deux ou trois aiguillons, n'est propre tout au plus qu'à produire un sifflement. D'où il faut conclure que le serpent qui séduisit Ève ne peut l'avoir fait qu'au moyen d'une vertu cachée, qui lui fut communiquée par le Diable. Semblable à l'ânesse de Balaam, qui prononça des paroles qui lui furent données par un pouvoir surnaturel, le serpent n'a fait que répéter le discours que Satan lui a inspiré, et dont celui-ci a produit en lui et la matière et le son, et les idées et les paroles. Or, si l'on admet que Satan, à qui ne manquent ni la finesse, ni la puissance, a été le principal acteur dans l'œuvre meurtrière de la tentation et de la chute, il ne doit pas en coûter beaucoup de croire qu'il ne s'est pas trouvé embarrassé dans le choix et dans l'emploi des moyens les plus propres à arriver à son but. N'est-il pas dit dans l'Evangile, qu'il lui est possible de se déguiser même en ange de lumière (1)?

Réponse à la 3e question. — Moïse est historien et non interprète ; il raconte ce qui se voit, mais il n'ex-

(1) A l'objection ci-dessus rapportée, Calvin répond comme suit : « Si l'on trouve incroyable que, par l'ordre de Dieu, des bêtes aient » parlé, qu'on nous explique le don de la parole, dont Dieu est l'u- » nique auteur, puisque c'est lui qui a formé la langue de l'homme. » L'Evangile nous rapporte que, pour manifester la gloire de » Christ, des sons articulés ont retenti dans l'air, sans le secours » de la voix humaine ; or ce fait est encore moins probable aux » yeux de la raison charnelle que celui de discours proférés par la » bouche des animaux. » *Comment. in Genesin.*

plique pas ce qui est invisible. Le serpent se montre, le Diable se cache; donc, c'est du serpent que l'historien sacré devait parler, et non du Diable. D'ailleurs, comme il n'avait jusque-là rien enseigné, ni sur l'existence des anges ni sur leur chute, il n'avait pas à révéler l'auteur véritable de la tentation, et à instruire le lecteur d'un fait dont la nouveauté l'eût jeté dans l'étonnement. S'il avait tenté de le faire, il aurait eu un traité complet de théologie à rédiger, ce qui eût été un hors-d'œuvre, au commencement d'une histoire. Il ne faut pas oublier non plus que, si l'économie de la loi est couverte d'un voile, la lumière de l'Evangile dissipe toute obscurité.

Réponse à la 4e question. — L'homme innocent ne pouvait point être porté au mal par une impulsion personnelle; il ne pouvait y être sollicité que par une tentation venant du dehors. Cette tentation devait nécessairement se traduire en une parole, se transformer en un discours. Une voix traversant l'air, sans un corps qui lui servît de véhicule, des sons articulés sans organe, auraient surpris Ève, et lui auraient probablement fait soupçonner la présence d'un esprit malin. Le Diable ne pouvait pas davantage revêtir une forme humaine, car Ève n'ignorait pas que son mari et elle étaient les deux seuls êtres humains qui existassent alors sur la terre. Restait donc à Satan la ressource d'emprunter l'intermédiaire d'un animal quelconque; mais la pré-

sence de tout autre animal eût pu soulever la même objection que l'on fait à l'égard du serpent. On aurait demandé également : pourquoi cet animal plutôt qu'un autre a-t-il servi à la tentation ? A cet égard, voici ce que l'on peut répondre : Dieu a permis que Satan se cachât sous la forme du serpent, parce que de tous les animaux le serpent représente le mieux le caractère et le génie du mal. Le serpent rampe ; Satan est terrestre et charnel. Le serpent mord en se cachant ; Satan surprend toujours les hommes à l'improviste. La langue du serpent est pleine de venin ; les discours de Satan distillent le poison dans nos cœurs. La langue du serpent est pointue, elle a deux et trois aiguillons ; celle de Satan blesse de mille manières. Le corps du serpent est flexible et prend toute sorte d'attitudes ; il en est de même du Diable, qui, pour nous séduire, choisit les moyens les mieux appropriés à ses fins, et qui tantôt rampe, tantôt se dresse et se transforme quelquefois même en ange de lumière. Le serpent est trompeur et cruel tout à la fois, prudent et audacieux à l'excès ; les mêmes caractères se retrouvent dans le démon, qui est menteur dès le commencement, ennemi implacable du genre humain, et en même temps plein d'adresse et de hardiesse dans toutes ses séductions.

Réponse à la 5e *question*. — A la question, quel genre de serpent Satan a-t-il choisi pour tenter Eve, les uns ont répondu, le basilic, de tous le plus malin ; les

autres, le scytale, dont les vives couleurs éblouissent la vue, et ravissent le spectateur en admiration ; le dragon surpasse tous les autres par la grandeur de sa taille ; ses écailles sont dorées et jettent un éclat merveilleux, ses yeux sont étincelants ; aussi les Babyloniens l'avaient-ils mis au nombre de leurs dieux. Comme l'Ecriture appelle quelquefois *dragon* le Diable, on pourrait supposer que c'est cette dernière forme qu'il a empruntée pour s'approcher de la mère du genre humain.

Réponse à la 6e question. — Qu'Eve n'ait manifesté aucun étonnement, qu'elle semble n'avoir éprouvé aucune surprise à l'ouïe des paroles du serpent, on peut l'expliquer de trois manières : Ou bien, trop jeune, trop récemment créée et privée de toute expérience, elle n'avait peut-être point encore réfléchi que, parmi tous les animaux, l'homme seul était doué de raison, et avait reçu le don de la parole ; ou bien, elle était distraite, occupée ailleurs, et, par une ruse facile à expliquer, le serpent l'aborda dans un moment où elle tournait la tête d'un autre côté et où, par conséquent, elle ne pouvait le voir ; ou bien, enfin, préoccupée du discours même du serpent, et appliquant toute sa pensée à en deviner le sens, elle n'a pas songé à se demander s'il parlait de lui-même ou non, s'il proférait des paroles ou s'il n'était que l'organe d'un être invisible et caché.

Réponse à la 7e question. — Pourquoi maudire le

serpent s'il était innocent du mal voulu et accompli par Satan? La peine dont il est frappé atteint en lui, non l'auteur, mais l'instrument de la tentation. La loi condamnait non-seulement celui qui avait eu commerce avec une bête, mais la bête elle-même (Lévit. XX, 15). Saint Jude nous ordonne d'avoir en horreur jusqu'au vêtement souillé par la chair (v. 23). Le corps subira la peine de l'âme, parce que ses membres sont devenus des instruments d'iniquité; le monde périra au dernier jour, quoiqu'il n'ait pas commis le péché sciemment comme l'homme, mais seulement parce qu'il a été souillé par son contact avec lui. *Toutes les créatures sont assujetties à la vanité, non de leur propre volonté, mais à cause de celui qui les y a assujetties* (Rom. VIII, 20).

Réponse à la 8e question. — Ramper est la condition naturelle du serpent; il est fait pour se traîner sur la terre, comme le poisson pour nager dans l'eau, comme l'oiseau pour voler dans les airs. C'est ce que démontre la structure de son corps. Il n'avait donc pas de pieds avant la chute, comme quelques-uns l'ont prétendu. Organisé comme il l'est, il eût trouvé dans des membres tels que des pieds un empêchement plutôt qu'un auxiliaire. La malédiction de Dieu n'a donc fait autre chose que convertir en supplice ce qui était un effet de la nature; elle a rendu laborieux ce qui était facile; elle a mis un opprobre à ce qui n'en avait point. Depuis le péché de

l'homme, le serpent a rampé, mais avec peine, mais en vertu d'un châtiment, mais d'une manière humiliante. C'est ce qui est arrivé sous d'autres rapports à la terre et à la femme. La terre, dans tous les cas, avait besoin du travail de l'homme pour produire ses fruits; quand celui-ci n'aurait pas péché, il aurait dû la cultiver; mais ce qui, avant la chute, s'effectuait sans fatigue, ne s'accomplit plus aujourd'hui qu'au prix de grandes et de pénibles sueurs. Il en est de même de la femme: jamais, et dans aucun cas, elle n'eût pu enfanter sans travail et sans douleur; mais, depuis la chute, Dieu a augmenté son travail et multiplié ses douleurs.

En voilà assez sur le serpent. Que faut-il entendre, ensuite, par l'arbre de la connaissance du bien et du mal? Comment concevoir, demandera-t-on peut-être, que le fruit d'une plante puisse agir sur l'âme et lui communiquer la science? Que l'on nous permette de répondre, que l'Ecriture n'enseigne rien de pareil à la supposition que l'on fait ici. L'arbre placé en Eden n'est pas appelé par Moïse l'arbre de la connaissance du bien et du mal, parce qu'il possédait la vertu occulte de rendre l'homme savant dans la science du bien, ou consommé dans la science du mal; mais parce que de l'obéissance ou de la désobéissance de l'homme à l'égard du commandement qu'il avait reçu de son Dieu, devaient résulter pour lui, ou les douces et pures jouissances de la fidélité, ou la fatale et triste expérience de

l'état de révolte. Transportons-nous aux premiers jours de l'innocence et du bonheur de nos premiers parents en Eden. La nature les a comblés de biens; au milieu de la nature, dans toute la fraîcheur de son printemps, sous le ciel le plus pur et le plus délicieux, ils ont à souhait tout ce qui peut rendre l'existence heureuse et douce; ils sont ornés l'un et l'autre de toutes les qualités nobles et aimables. Dans la santé florissante qui leur a été accordée et conservée, dans la plénitude de vie qu'ils goûtent, dans les joies de l'affection mutuelle qui les unit, dans l'amour et la reconnaissance envers leur suprême bienfaiteur, qui remplit leurs âmes, ils puisent des délices toujours renouvelées, et boivent à longs traits à la coupe d'ineffable félicité, que leur présente incessamment la main libérale de leur Père céleste. La création entière étale à leurs yeux ses trésors et les sollicite à chaque instant de s'en approprier les richesses; les bêtes des champs les servent dociles et soumises, et les arbres du jardin de l'Eternel les invitent à les décharger du poids de leurs fruits, dont la culture ne leur a coûté aucun labeur. Ils sont riches, riches des dons de la nature et des dons de la grâce, riches des dons de l'esprit et des dons du cœur, riches dans tous les sens et de toutes les manières : ils ont tout reçu et rien ne leur manque. Mais au sein de cette abondance, il faut qu'ils se rappellent qu'ils ne sont qu'économes et non possesseurs; sous

la main de Dieu qui les bénit si magnifiquement, il importe qu'ils n'oublient pas leur dépendance, et que, par l'obéissance et la fidélité, ils apprennent à se faire de leur innocence une vertu, de leur pureté originelle un talent acquis. Mais ce but ne saurait être atteint s'ils n'ont pas des occasions de prouver au Créateur leur soumission et leur esprit de renoncement, et de se rappeler sans cesse que leur bienfaiteur céleste ne leur doit rien, qu'il pourrait leur retirer, sans injustice, tous les biens qu'ils tiennent de sa grâce, et que, s'il les a si richement traités, c'est par amour, par l'effet de son infinie bonté. C'est pourquoi, dans le nombre des arbres majestueux et séduisants qui font l'ornement d'Eden, un arbre leur est signalé comme étant seul excepté de la franchise qui leur est accordée d'user largement de tous les dons de la nature. Cet arbre, comme tous les autres, plus que tous les autres peut-être, est éclatant de beauté, et produit des fruits exquis; ils devront pourtant s'abstenir d'y toucher. En demeurant, à cet égard, dans une humble obéissance, ils prouveront au Seigneur qu'ils préfèrent l'accomplissement de sa volonté à la satisfaction de leurs désirs propres, et d'innocents qu'ils étaient ils deviendront vertueux, ils connaîtront le bien, ils auront la science du bien. Au contraire, en transgressant l'ordre de l'Eternel, ils perdront leur innocence, et feront l'amère expérience du péché; ils connaîtront le mal,

ils auront la science du mal. Voilà, en quelques mots, le commentaire le plus simple sur l'arbre de la connaissance du bien et du mal (1).

La loi n'était pas sévère, l'on en conviendra, et l'obéissance était facile. Toutefois, la convoitise prévaut et la chute est consommée. Mais ne nous récrions pas sur l'immensité de la peine qui tombe sur la tête des coupables. Il ne faut jamais juger de la gravité d'une faute, d'après l'acte matériel dans lequel ou par lequel elle se produit, mais d'après les circonstances où se trouve placé le pécheur, et les motifs qui le déterminent à agir. Manger du fruit défendu d'un arbre interdit semble, au premier coup d'œil, une légère offense, un péché de gourmandise, une faute d'enfant, une peccadille. Mais considérez la position d'Adam et Eve, la grandeur et le nombre des grâces qu'ils ont reçues, leurs obligations sacrées envers Dieu et la douceur du joug qui leur était imposé, et vous ne tarderez pas à apercevoir dans leur transgression une complication inouïe des sentiments les plus condamnables : révolte contre l'ordre de Dieu, incrédulité quant à la menace de mort qui leur avait été faite, ingratitude envers leur bien-

---

(1) Nous n'avons pas cru devoir nous arrêter à proposer l'opinion de ceux qui pensent que le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal était empoisonné et donnait la mort, ni celle de ceux qui croient qu'il pouvait échauffer le sang et exciter des désirs impurs. Rapporter ces interprétations, c'est les réfuter.

faiteur suprême, préférence de leur volonté propre à la volonté divine, orgueil qui les fait sortir de leur condition, ambition qui les pousse à s'égaler à l'Eternel et à se croire plus sages que lui. Tous ces mobiles coupables, criminels, suffisent pour expliquer leur châtiment, et ce mot du saint des saints, qui mesure la profondeur de leur chute : « Voilà donc l'état où est réduit l'homme qui était comme l'un de nous, c'est-à-dire, que j'avais fait à mon image pour connaître le bien et le mal. Qu'elle n'est pas sa triste condition maintenant ! Pour avoir voulu s'élever, il est tombé ; dans le criminel désir d'obtenir plus qu'il n'avait reçu, il a perdu même ce qu'il avait » (1) ! Cette traduction est de beaucoup préférable à celle adoptée par la plupart de nos versions françaises, qui ont rendu ce passage ainsi : « Voici, l'homme est devenu comme l'un de nous » ; au lieu de : « Voilà ce

---

(1) Pascal, suivant en cela l'opinion de quelques pères de l'Eglise, vu dans ce passage une sainte ironie, par laquelle Dieu aurait châtié la folie de l'homme coupable. Mais l'interprétation que nous proposons, et que justifie l'original, en exprimant de la part de Dieu une profonde compassion pour sa créature misérable, nous paraît beaucoup plus conforme au caractère divin et à l'analogie des Ecritures. Bossuet a dit, comme Pascal : « Cette dérision di- » vine était due à sa présomption. Dieu dit en lui-même et aux » personnes divines, et si l'on veut aux saints Anges : Voyez-moi » ce nouveau dieu, qui ne s'est pas contenté de la ressemblance » divine que Dieu avait imprimée au fond de son âme, il s'est fait » dieu à sa façon ; voyez comme il est savant, et qu'en effet il a » bien appris le bien et le mal à ses dépens ; prenons garde qu'a- » près nous avoir si bien dérobé la science, il ne nous dérobe en- » core l'immortalité (*Elévations sur les mystères*, XIV, p. 386).

qu'est devenu, par le péché, l'homme qui était comme l'un de nous avant sa chute » !

Quand on met en parallèle ces mots : *l'un de nous*, avec cette solennelle déclaration du chap. I, v. 26 : *Faisons l'homme à notre image*, l'on ne peut s'empêcher d'y voir une révélation des trois personnes dans la divinité, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Il vaut la peine d'entendre le grand Bossuet sur ce sujet magnifique : « Dieu prend conseil en lui-même, comme allant faire » un ouvrage d'une plus haute perfection, et pour » ainsi dire d'une industrie particulière où reluisît » plus excellemment la sagesse de son auteur... » Pour donc créer un si bel ouvrage, Dieu consulte » en lui-même, et voulant produire un animal capa- » ble de conseil et de raison, il appelle en quelque » manière à son secours, parlant à un autre lui- » même, à qui il dit : *Faisons*; qui n'est point une » chose faite, mais une chose qui fait comme lui et » avec lui ; et cette chose ne peut-être que son Fils et » son éternelle sagesse, engendrée éternellement » dans son sein, par laquelle et avec laquelle il avait » à la vérité fait toute chose, mais qu'il déclare plus » expressément en faisant l'homme (1). »

Nous avons un mot à dire encore sur quelques détails de notre histoire, et d'abord sur cette circon-

(1) *Elévations sur les Mystères*, V. p. 314.

stance, qu'après leur faute Adam et Ève découvrent qu'ils sont nus. Dans l'état d'innocence, ils étaient loin d'ignorer ce fait; toutefois, comme ils étaient simples de cœur, et purs de sentiments, ils ne songeaient pas à s'en faire scrupule, ils n'en rougissaient point. Mais maintenant que la passion a été réveillée en eux par la jouissance du fruit défendu, leurs désirs les plus légitimes participent de la corruption de leur nature, et ils se trouvent criminels, même dans les choses permises. Quelle profonde connaissance du cœur humain dans cette narration simple et sans art!

Nous arrivons maintenant à la fameuse prophétie du verset 15 : *Et je mettrai inimitié entre toi et la femme, entre ta postérité et la sienne ; elle te blessera la tête, et tu lui blesseras le talon*. Si l'on applique ces paroles au serpent, elles présentent un fort beau sens, en nous rendant raison de la répugnance profonde, invincible, que tous les hommes éprouvent à la vue de ce formidable reptile; et peut-être le redoutons-nous moins à cause de ses morsures perfides et de son venin mortel, que par suite d'un instinct irréfléchi qui nous rappelle involontairement le souvenir des maux dont il est devenu pour notre race l'innocent mais fatal instrument. Mais n'oublions pas ce que nous avons dit plus haut du châtiment qui tombe à la fois sur le serpent et sur le Diable, sur l'agent aveugle et sur l'auteur véritable de la tentation, et nous ne pourrons

pas ne pas chercher dans la sentence de l'Eternel un sens plus profond que celui que nous venons d'indiquer. Or, ce sens mystique, sublime, est celui de la prédiction de la victoire future et finale de Christ sur l'ennemi de Dieu et des hommes. La postérité de la femme, c'est le Sauveur, qui devait naître de Marie selon la chair, et écraser la tête du serpent, en détruisant l'empire du Diable. Satan a voulu tenter le Messie promis, et a suscité contre lui les haines les plus violentes; il a réussi même à le faire saisir, condamner, crucifier, et en cela il lui a blessé le talon. Mais cette mort ignominieuse et cruelle, qui semblait devoir entraîner la perte de Christ et l'anéantissement de ses plans d'amour envers la race humaine, est devenue, dans les décrets du ciel, le moyen glorieux et puissant de la réconciliation de l'homme et de sa restauration morale. Par la croix, la puissance de Satan a été brisée, et son empire détruit dans l'âme de tous les fidèles. A chaque fois qu'un pécheur se convertit, sa conversion apporte une nouvelle preuve en confirmation de la vérité de la prophétie (1).

L'arbre de la connaissance du bien et du mal n'a-

(1) Le Dr HENGSTENBERG (*Christologie*, I, I, 42) propose un autre sens. Par la postérité de la femme, il entend l'Eglise et non Christ. D'après lui, le sens de la prophétie serait : « Tu as fait à la femme » une cruelle blessure, et tes enfants ne cesseront dans tous » les temps de nuire à sa postérité; mais malgré le plaisir que tu

vait en soi, avons-nous dit, aucune vertu meurtrière qui fût de nature à étouffer en l'homme le germe de la vie et à l'assujettir à l'inexorable loi de la mort. Par la même raison, l'arbre de vie ne pouvait par lui-même ni lui communiquer, ni lui conserver le principe d'immortalité qu'il tenait par grâce de la munificence de son Créateur. Il n'était, ainsi que le premier, qu'un symbole. L'arbre de la connaissance du bien et du mal était destiné à rappeler à Adam sa dépendance du Créateur et la soumission qu'il devait à ses lois; l'arbre de vie figurait constamment à ses yeux l'immortalité glorieuse qu'il obtiendrait pour prix de sa fidélité. Maintenant que, par le péché, il a perdu la vie en perdant l'innocence, l'accès à l'arbre de vie lui est interdit, il ne doit plus en approcher: l'épée flamboyante de la justice divine l'en éloigne, il est chassé du paradis, et des mesures sont prises par l'Eternel pour qu'il n'y rentre pas. A cet effet, des chérubins sont placés à la porte d'Eden pour en garder l'entrée, et ils y sont demeurés sans doute jusqu'à ce que ce délicieux jardin, frappé de la malédiction de Dieu, eût perdu peu à peu sa beauté native et sa magnificence première (1).

» prends à faire le mal, sache que tu ne pourras lui infliger que » des blessures salutaires; et même le jour vient où les descen- » dants de la femme triompheront de toi et te feront sentir toute » ton impuissance. » Calvin, Herder et Storr ont eu à peu près la même pensée.

(1) Celui qui voudra connaître les principales opinions des an-

Mais n'est-ce pas assez d'explications? Les éclaircissements, les commentaires, utiles, nécessaires même jusqu'à un certain degré, ne finissent-ils pas, lorsqu'on les multiplie et les prolonge, par affaiblir l'impression du récit, et par lui ôter son caractère de grandeur et de sainteté? De quel intérêt moral, de quelle valeur dogmatique n'est pas l'histoire de la chute prise dans son sens le plus simple et le plus naturel? C'est encore aujourd'hui l'histoire de toute tentation et de tout péché, et la profonde connaissance psychologique que suppose et renferme ce récit trahit à chaque verset, à chaque ligne, à chaque mot, l'Esprit divin qui a présidé à sa rédaction. D'abord il y a l'attrait extérieur, la sollicitation au mal venant du dehors. Et comment la séduction serait-elle venue du dedans, puisque l'âme créée à l'image de Dieu était pure de toute pensée mauvaise, de tout sentiment coupable? Puis, par l'influence de

---

ciens sur la situation probable du paradis terrestre, peut lire la dissertation qui se trouve en tête du grand ouvrage de Bochart, sur la *Géographie Sacrée*, et qui a pour titre *De Paradiso terrestri*. Voyez aussi *Sermons de* Samuel Bochart sur la *Genèse*, t. III. serm. 10e. Nous n'avons pas cru devoir nous occuper ici de résoudre cette question. Quelques-uns ont placé le paradis terrestre dans l'Arménie; le plus grand nombre, et parmi eux Bochart, ont cru le retrouver dans la contrée où était située l'ancienne Babylone. Les noms des fleuves indiqués par Moïse comme arrosant Eden, le Pison ou le Phasis, l'Aras ou l'Araxe, le Gihon ou l'Oxus, l'Hiddekel ou le Tigre, et l'Euphrate, rendent assez vraisemblable l'opinion de ceux qui pensent qu'Eden était situé quelque part dans la Mésopotamie.

l'agent extérieur, naît dans l'âme la première impression, qui produit en elle un ébranlement nouveau, un trouble inconnu jusqu'alors : le doute est survenu, le combat a commencé, l'erreur est devenue possible. Une fois la passion excitée, la sensualité acquiert des forces, elle devient peu à peu maîtresse, elle triomphe enfin de l'Esprit; alors la chair domine et l'âme est esclave : le péché est consommé. Et dans ce qui se passe immédiatement après la chute, dans la fuite d'Adam et d'Ève coupables, dans cette confusion qui couvre leur face, dans ces tristes et désolantes découvertes qu'ils font, dans cet interrogatoire qu'ils subissent, dans ces excuses qu'ils allèguent et qui ne font qu'accroître et manifester leur défaite, dans ces craintes qu'ils éprouvent, dans ces remords qui les poursuivent, dans tous les détails de cette histoire si dramatique, quelle savante peinture du cœur humain! Malheur à qui ne comprend pas ces choses, et qui, suivant les inspirations d'une fausse sagesse, s'enhardit à défigurer, par des interprétations téméraires, ces antiques et vénérables monuments de la révélation divine! Nous l'avons dit; toute la théologie chrétienne est là : la création de l'homme dans l'état d'innocence, le Démon, la tentation, la chute, le péché, la condamnation, les misères et la mort, sans oublier le Rédempteur promis qui, avec sa puissance victorieuse et son œuvre réparatrice, domine et éclaire ce drame lugubre : tout est là, rien

ne manque. Béni soit Dieu, pour le troisième chapitre de la Genèse ! Béni soit Dieu pour toutes les révélations de sa Parole éternelle et infaillible (1) !

---

(1) Les lecteurs qui, sur les différents points que nous venons de toucher, demanderaient de plus grands développements que ceux que nous avons pu donner, les trouveront dans les discours de M. le pasteur L. Bonnet, intitulés : *L'Homme banni d'Eden*, et en particulier dans les notes exégétiques et critiques qui accompagnent cet ouvrage.



III.

LONGÉVITÉ DES PREMIERS HOMMES

—

GENÈSE V ET XI, 10-32.

—

Un phénomène qui ne laisse pas que de surprendre et d'arrêter quelquefois dans la lecture des premières pages de la Genèse le disciple humble et soumis des Saintes-Ecritures, est la longue durée de la vie des premiers hommes. Ces existences qui se prolongent bien au-delà des bornes de la vie assignée aujourd'hui à la plupart des mortels, ces carrières qui se perpétuent pendant sept ou huit générations, et qui permettent à un homme de se voir renaître dans ses arrière-petits-fils les plus éloignés; ces patriarches vénérables, qui ont assisté pendant huit cents ans, pendant mille ans ou à peu près, au spectacle de tout ce

qui s'est passé depuis l'origine du monde, et qui sont eux-mêmes en personne l'histoire vivante de toute une époque, que c'est étonnant, que c'est mystérieux! Comment le comprendre, comment l'expliquer?

Pour se débarrasser d'un fait qui lui paraissait incroyable, Varron, cité par Lactance (1), avait imaginé de réduire les années bibliques à de simples mois, s'appuyant sur ce que les Egyptiens mesuraient la durée du temps non par les révolutions de la terre autour du soleil, mais par celles de la lune autour de la terre. D'après ce calcul, une vie de huit cents ans se trouverait réduite à quatre-vingts années, et une vie de neuf cents années à quatre-vingt-dix ans. Mais cette supputation est évidemment inadmissible : elle est contredite 1° par la chronologie biblique elle-même. Comment douter, en effet, que chez les Hébreux l'année ne se composât de douze mois de trente jours chaque, quand nous voyons Moïse, dans l'histoire du déluge, nous donner le détail des mois et des jours qu'a duré ce fléau destructeur? Elle se trouve renversée 2° par les difficultés qu'elle crée et les impossibilités qu'elle accumule. En voici quelques-unes : Si les années selon Moïse, au lieu de se composer de douze mois, ne comptent que trente jours, Seth a engendré son premier fils à l'âge de

(1) *De origine erroris*, L. II, cap. 12.

huit ans, Enos à l'âge de sept ans, et la plus longue des vies patriarchales, celle de Méthuséla, ne s'est pas étendue au-delà de quatre-vingt-un ans. Qui le peut croire? C'est ainsi que, pour se tirer d'un embarras, on complique la difficulté que l'on voulait écarter. 3° Enfin, si l'on se range à l'opinion de Varron, toute la chronologie de Moïse se trouve renversée, la période qui s'est écoulée depuis la création jusqu'au déluge n'a plus de mesure fixe que l'on puisse faire concorder avec l'histoire : les premières bases de la certitude historique sont renversées.

Tenons-nous-en donc à l'interprétation communément admise; ne nous éloignons pas pour si peu de la croyance orthodoxe, et admettons, dans toute son étendue, la longévité des patriarches telle qu'elle nous est présentée par Moïse.

Sur ce terrain, nous avons pour nous la tradition d'abord. Tous les historiens, tous les poètes anciens s'accordent à nous représenter la vie des premiers hommes comme s'étant écoulée douce, paisible, libre des soucis de la vie, exempte de travaux fatigants, à l'abri de ces cruelles et longues maladies qui épuisent le tempérament et qui amènent à leur suite une précoce vieillesse. Chaldéens, Phéniciens, Egyptiens, Grecs, sont unanimes sur ce point; et ce n'est pas seulement pendant la durée de l'âge d'or, mais encore pendant la période de l'âge d'argent, qu'ils nous disent que les hommes parvenaient à

une longue et heureuse vieillesse. Si l'on en croit le poète Hésiode, qui ne fait qu'embellir la tradition de son époque, à cent ans l'on était jeune encore, pendant les siècles qui ont formé l'âge d'argent.

Et dans le fait, qu'y a-t-il de si surprenant dans l'opinion généralement admise ? Toutes les inductions ne sont-elles pas en sa faveur ? Soit que l'on parte du point de vue biblique, soit que l'on se place sur le terrain de la raison, la croyance à la longévité des premiers hommes a pour elle plus de probabilités que la croyance contraire. L'on n'aura pas de peine à s'en convaincre, si l'on fait les réflexions suivantes : L'homme en sortant des mains du Créateur était pur dans son âme, il était sain dans son corps ; il n'avait nulle infirmité physique, nulle souillure morale. Les organes les plus parfaits, les membres les plus souples et les plus vigoureux se trouvaient chez lui au service d'une âme vierge, qu'aucune passion n'avait encore ni émue, ni agitée. Le péché survient; en rompant l'union de l'homme avec Dieu, il brise aussi celle de l'homme avec la nature, et renverse l'équilibre parfait qui existait entre les facultés de l'âme et les forces du corps. La passion une fois réveillée, le système nerveux s'ébranle, le sang s'échauffe, les humeurs s'altèrent, la maladie se produit, et de degrés en degrés elle consomme la mort. Mais ce travail de destruction ne s'est pas opéré en un instant. Il a avancé lentement et sourdement ; il a

miné peu à peu cette puissante constitution que le Créateur avait faite pour durer toujours. Adam, demeuré innocent, ne fût jamais mort : c'est la doctrine de l'Ecriture ; et si, dans les desseins de Dieu, il ne devait pas rester éternellement sur la terre, il est probable qu'il eût été transféré dans un séjour meilleur, au bout d'un temps qu'il serait téméraire de fixer, mais sans qu'il y eût eu nécessité pour lui de passer par la terrible épreuve de la mort. Du reste, pour jeter par terre une constitution aussi vigoureuse que l'était celle du premier homme, pour réduire en poudre un corps aussi fortement organisé que l'était le sien, que d'années n'ont pas dû s'écouler, que de siècles n'ont pas dû se passer! Ce qui serait étonnant, c'est qu'une organisation aussi belle et aussi magnifique que celle que nous pouvons supposer à Adam, d'après l'Ecriture et la raison, eût succombé au premier choc; ce qui ne se concevrait pas, c'est que l'œuvre directe, immédiate de la force créatrice subitement ruinée, eût cédé aux premières atteintes de la maladie, et qu'Adam pécheur, et ses premiers descendants pécheurs comme lui, n'eussent pas vécu plus longtemps que les hommes pécheurs ne vivent de nos jours. Le chêne de la forêt ne tombe pas sous les premiers coups de hache qu'on lui porte. Les racines qui le soutiennent et l'affermissent, et qui sont destinées à répandre la sève dans toutes ses branches, doivent durer plus longtemps que ses feuilles

et ses fruits. La plante était piquée à sa racine par un ver rongeur, mais elle conservait encore assez de sève et de vie pour se maintenir et pour durer. Le poison du péché s'était insinué dans l'être physique et dans l'être moral de l'homme; mais un laps de temps considérable a dû s'écouler jusqu'à ce qu'il eût circulé dans toutes ses parties, corrodé tous ses organes, pénétré jusqu'au siége de la vie, et amené la séparation finale de l'âme et du corps. Et ce laps de temps, ce sont ces sept, huit, neuf siècles, que l'histoire assigne comme limite à la vie des premiers hommes.

Ces longues vies se succèdent jusqu'au déluge ; à dater de cette époque la durée de la vie humaine diminue sensiblement. C'est, d'une part, qu'avant le déluge la corruption humaine avait fait d'effrayants progrès et exercé d'épouvantables ravages, comme on peut le voir par la lecture des chapitres IV, V et VI de la Genèse ; c'est, d'un autre côté sans doute, que notre globe, singulièrement modifié par la terrible catastrophe qui l'avait submergé, n'a plus été aussi favorable qu'auparavant à la conservation de la vie humaine. On peut supposer très-raisonnablement que, depuis lors, beaucoup de causes ont concouru à abréger l'existence des hommes. Tandis qu'auparavant un air pur, une atmosphère sans nuage, une vie frugale, des aliments sains, des habitudes de simplicité, contribuaient probablement à alimenter et à

fortifier dans l'homme le principe de la vie; cette vie même s'est trouvée assaillie, compromise, affaiblie, par l'action des agents les plus formidables, ligués, en quelque sorte, pour lui faire la guerre. Ainsi, l'accumulation des sables brûlants, d'une part, comme dans le grand Sahara ; la formation d'immenses marécages, de l'autre, comme sur plusieurs côtes maritimes; les alternatives subites de froid et de chaud; trop de vapeur, d'humidité, de neiges et de glaces dans certaines contrées, trop de sécheresse et de chaleur dans d'autres; des miasmes empestés, la multiplication et la formation d'insectes, nés de la corruption, ou d'animaux venimeux se hâtant de pulluler à la suite d'une épouvantable inondation, qui avait laissé après elle les débris de tant de cadavres : toutes ces causes et d'autres encore ont sans doute dû travailler de concert et finir par réduire considérablement les bornes de la vie humaine. Peut-être à l'origine du monde, l'homme ne se nourrissait-il que de végétaux et de fruits, et ces aliments suffisaient-ils à réparer les forces d'une constitution dans toute la vigueur d'une jeunesse toujours renouvelée. Mais quand, peu à peu, il sentit ses forces s'épuiser et l'abandonner, il éprouva le besoin de modifier son régime alimentaire, et d'ajouter aux plantes, qui avaient composé presque uniquement sa nourriture première, la chair des animaux. L'homme est organisé pour être carnivore,

mais rien ne s'oppose à ce que l'on admette qu'il n'usa pas, dès le principe, du privilége qui lui était acquis, et que, dans des vues providentielles, il s'abstint de manger la chair des animaux, jusqu'à ce qu'elle lui fût devenue indispensable pour soutenir sa débile vie. Mais il était trop tard, le mal était fait et les précautions les plus sages ne suffisent plus pour garantir le plus robuste des hommes des atteintes d'un trépas toujours prématuré.

Ajoutez aux raisons physiques que nous venons de donner de la longévité des premiers hommes, un argument que nous pourrions appeler providentiel. Cette longévité était nécessaire pour conserver pures les traditions antiques. Quand aucune des raisons naturelles que nous venons de donner n'existerait, celle que nous allons développer suffirait, ce nous semble, pour résoudre la difficulté du problème. A une époque où la langue primitive à peine formée commençait seulement à s'essayer dans le discours, quand nulle trace de littérature n'existait encore, quand l'industrie et l'art à l'état d'enfance ne permettaient pas la construction de monuments destinés à perpétuer le souvenir des faits, quand la vie presque exclusivement pastorale ou nomade des premières tribus était incompatible avec un haut degré de culture intellectuelle, de quelle importance n'était pas la mémoire comme moyen presque unique de retenir et de perpétuer les souvenirs des pre-

miers âges? Le patriarche de la famille, celui du genre humain, suppléait en sa personne à l'absence des livres et des institutions; il était à lui seul la science, la littérature de l'époque; il avait pour mission de garder soigneusement toutes les révélations religieuses et morales, toutes les traditions sociales, tous les souvenirs de l'histoire, toutes les données de la langue, le dépôt tout entier de l'enseignement en général. Plus il vivait longtemps, plus le trésor des générations futures, concentré dans sa personne, se conservait intact et sans alliage. Plus, au contraire, les générations se multipliaient, et plus les archives de l'humanité, dont la garde lui était confiée, couraient risque de s'altérer et de se perdre. Mais en permettant que les suites du péché ne produisissent pas dans la vie des hommes antidiluviens les effets qu'ils ont eus dans celle des hommes qui leur ont succédé, en maintenant pendant quinze siècles, la durée moyenne de la vie humaine au chiffre que nous indique Moïse; la Providence divine a pourvu au plus excellent moyen d'assurer la perpétuité des révélations primitives données par Dieu au premier père de la race humaine.

On en jugera par un calcul qu'il est facile d'établir. Adam, qui a vécu 930 ans, n'est mort que 126 ans avant Noé, et il a pu vivre 56 ans avec le père de ce patriarche. Noé lui-même, dont la carrière a été de 950 ans, ne quitta ce monde que 76 ans avant la

naissance d'Abraham; et entre la mort d'Abraham et la naissance de Moïse il ne s'est pas écoulé plus de 250 ans. Donc, entre Adam, la souche de la race humaine, son premier patriarche et son premier prophète, et entre Moïse, le premier des écrivains inspirés, trois à quatre générations seulement ont passé. De sorte que, même en admettant l'hypothèse de ceux qui pensent que c'est d'après d'anciens documents, conservés par la tradition orale ou au moyen de l'écriture, que Moïse a rédigé l'histoire de la création, celle du premier homme, du déluge, de la tour de Babel et de la dispersion des peuples, quelle confiance ne doivent pas inspirer des documents qui ont pu si facilement lui parvenir sans falsification aucune? Et comment douter que, sous l'inspiration divine qui éclairait sa pensée, dirigeait son jugement et guidait sa plume, il n'ait fait de ces matériaux, mis à sa disposition par les familles des patriarches, l'usage le meilleur et le plus convenable? Le père de Noé avait sans doute vu Adam et conversé avec lui; Noé, à son tour, a pu voir le père d'Abraham et lui transmettre des révélations qui se sont, depuis lors, maintenues fidèlement dans la famille des patriarches, jusqu'au moment où Moïse, appelé d'en haut au plus saint des ministères, est venu graver ineffaçablement et perpétuer jusqu'à la fin des siècles les grands souvenirs de la création, et les puissants enseignements des temps primitifs.

Envisagée sous ce point de vue, quelle importance n'acquiert pas la question de la longévité des premiers hommes ! Et que l'on a de peine à n'en pas vouloir à cette incrédulité légère et moqueuse, qui, sans raison aucune, se plaît à nier ou à tourner en ridicule des faits authentiques et avérés, par cela seulement qu'elle ne saurait les faire entrer dans les étroites dimensions de son intelligence bornée.

Mais l'argument providentiel que nous venons de présenter peut être envisagé encore sous un autre point de vue. La terre, une fois préparée pour devenir la demeure de l'homme, devait être habitée le plus promptement possible, sur ses principaux points. Autrement, elle était exposée à se couvrir de forêts, à se remplir de bêtes féroces, à se convertir, en plus d'un lieu, en landes et en marécages, à changer même la nature de l'atmosphère qui l'enveloppait. Pour éviter tous ces maux que de longs siècles eussent à peine suffi à faire disparaître, une rapide propagation de l'espèce humaine était nécessaire, et il n'était pas moins indispensable qu'en se multipliant les hommes arrivassent à peupler peu à peu la surface du globe. Or, qu'y avait-il de plus propre à atteindre ce but, que de donner à la vie humaine une longueur qui permît à chaque famille de s'accroître, de s'étendre, jusqu'à devenir une tribu ? Et, à supposer que les causes physiques que nous avons indiquées plus haut n'eussent pas été suffisantes pour prolon-

ger l'existence des premiers hommes, comment nier que Dieu le créateur ne pût trouver dans sa sagesse et dans sa puissance les moyens d'y suppléer? Mais ce qui était un bien pour les seize siècles qui ont précédé le déluge, serait devenu un mal pour ceux qui l'ont suivi. La longévité qui était nécessaire pour peupler le monde, fût devenue un fléau, si elle avait persisté après qu'il fut peuplé. Aussi, à cette époque Dieu prononça-t-il que les jours de l'homme ne seraient plus que de six-vingts ans; et l'auteur du Psaume XC se plaint-il que, de son temps déjà, le terme de la vie humaine ne dépassait pas 70 ans, et de ce que les plus vigoureux ne vivaient pas au-delà de 90 ans.

Ainsi tout concorde, et l'Ecriture, et la tradition, et la nature des choses, et la raison, et la Providence, pour nous convaincre qu'il n'y a rien de fabuleux dans ces existences antidiluviennes, dont Moïse nous a conservé la généalogie, et que leur durée considérable n'a rien qui doive étonner des hommes qui croient à la Parole inspirée, et qui font un légitime usage de la réflexion.



IV

LES GÉANTS.

—

GENÈSE VI, 4.

—

Les géants dont il est parlé dans ce passage ne sont autre chose que des hommes d'une force prodigieuse, chez qui la vie des sens prédominait sur la vie de l'esprit, et qui, abusant de leur supériorité physique, s'en servaient pour attaquer, opprimer, détruire. Le terme de l'original (*nephilim*), que nos versions françaises, d'après les Septante et la Vulgate, ont rendu par *géants*, n'implique nullement en soi l'idée d'une taille extraordinaire, ni d'une stature hors de proportion avec celle des autres hommes; car le verbe *naphal*, d'où il dérive, signifie proprement *tomber sur*, *attaquer*, *faire invasion*. D'après cette éty-

mologie, les *nephilim* seraient des *agresseurs*, des *tyrans*, des hommes redoutables. Symmachus, en effet, l'a traduit par *hommes violents* (*biaïoï*), et Aquila par *brigands*, ou *voleurs de grand chemin* (*oï epipiptontes*).

Cette opinion est celle des meilleurs commentateurs. Calvin, avec sa science philologique, n'a pas eu de peine à découvrir la vraie étymologie du mot; et, avec sa perspicacité admirable, il en a pénétré de suite la signification véritable : « Je me range, dit-il, » à l'opinion de ceux qui pensent que les géants ont » été ainsi appelés parce que, semblables à une tem- » pête ou à un ouragan qui ravage les champs et dé- » truit les moissons, ces brigands répandaient dans » le monde la dévastation et le carnage, au moyen de » leurs perpétuelles invasions. Moïse ne dit pas qu'ils » fussent d'une stature physique inusitée, mais seu- » lement qu'ils étaient corporellement très-robus- » tes » (1). C'est aussi la pensée de Hess : « Ces » hommes, dit-il, se distinguaient par leurs actes de » barbare violence, et par leur force corporelle peu » commune. L'antiquité les a appelés une race de » géants; mais, dans le fait, c'est moins par le vo- » lume considérable de leur corps qu'ils se sont ren- » dus fameux, que par leur cruauté et leur barbarie... » La puissance qu'ils avaient déployée en détruisant

(1) *Comment. in Genesin.*

» les bêtes féroces, fut bientôt par eux appliquée à » opprimer l'humanité » (1). « Ils n'étaient peut-être » pas tous, dit l'auteur de l'*Explication du livre de la Genèse*, d'une taille et d'une masse énorme..., mais ils » étaient tous, comme l'Ecriture les peint ici et dans » Baruch, pleins de confiance en leurs forces, en » leurs armes, en leur expérience, en leur savoir » dans tous les exercices du corps, ne comptant » pour rien ni la sagesse, ni le savoir, ni la piété, ni » la justice » (2). Rosenmuller est du même avis, et n'entend autre chose par les géants de la Genèse, que des tyrans ou des brigands (3).

On le voit donc, l'étymologie propre du mot hébreu *nephilim* donne pour signification celle d'hommes forts et oppresseurs, et non celle de géants. Maintenant, qu'y aurait-il d'étonnant à ce qu'à une époque où la durée de la vie humaine était beaucoup plus longue qu'elle ne l'est aujourd'hui, où la force du tempérament était vigoureuse en proportion, où l'esprit, plongé dans la chair, devait servir à développer démesurément le volume du corps, il eût existé une race d'hommes dont l'excès de la taille marquât celui de leur orgueil et de leur sensualité? Si, neuf cent cinquante-huit ans plus tard, les Israélites

---

(1) *Geschichte der Patriarchen* I, 95.
(2) *Tome* II, p. 55, 56.
(3) *Scholia in Genesin*, p. 84.

trouvent encore, dans le pays de Canaan, des hommes singulièrement grands ou excessivement forts (1); si, trente-neuf ans après, Moïse nous parle du lit d'Hog, roi de Basan, qui avait neuf coudées de long sur quatre de large, c'est-à-dire, quinze pieds quatre pouces de longueur (2); si, du temps de David, il existait un Goliath, qui avait six coudées et une paume de haut, c'est-à-dire, dix pieds sept pouces (3); et si quelques individus de cette espèce se rencontraient encore du temps de Josué et de David, à une époque où l'on peut présumer que non seulement la durée de la vie, mais encore la force du corps, avaient de beaucoup diminué, comment avant le déluge ne se seraient pas trouvées quelques familles d'une stature fort au-dessus de la grandeur des hommes ordinaires? « Il y a beaucoup d'appa- » rence, dit Dom Calmet (4), que les premiers hom- » mes étaient d'une taille et d'une force beaucoup » au-dessus de celles des hommes d'aujourd'hui, » puisqu'ils vivaient beaucoup plus longtemps; les » longues vies étant d'ordinaire l'effet d'une consti-

(1) Nomb. XIII, 33, 34. L'Ecriture les appelle *Rephaïm*, Réphains (Genèse XIV, 5), c'est-à-dire, selon toute probabilité, hommes *robustes et puissants*; *Enakim*, Hanakins, ou descendants d'Enack (Deut. I, 28; II, 10, 11. Josué XIV, 15); *Emim*, Emins, gens formidables (Genèse XIV, 5. Deut. II, 10).

(2) Deut. III, 11.

(3) 1 Rois XVII, 4.

(4) *Dict. de la Bible*, tome II, p. 554.

» tution forte et vigoureuse. » Nous n'admettons pas, dans tous les cas, qu'à l'époque dont parle Moïse la terre ne fût peuplée que de géants; le texte sacré n'oblige point à cette interprétation. Il a suffi de quelques individus, ou peut-être d'une branche particulière de la famille humaine, pour que l'auteur de la Genèse ait adopté à leur égard le langage qu'il a tenu (1).

Si l'on en croit Dom Calmet, l'on aurait trouvé, à diverses époques et en différentes contrées, des squelettes d'hommes, que leur longueur ne permet pas de rapporter à une autre race que celle des géants (2). Nous ne nous permettrons pas de nous prononcer sur des témoignages contestables sans doute, et dont nous n'avons pu vérifier la validité (3); mais ce que nous croyons certain, c'est que c'est du fait historique et biblique, qu'antérieurement au déluge et depuis cette époque il a existé une race d'hommes d'une force physique inouïe, d'un caractère cruel et de mœurs barbares, que sont nées les fictions de la mythologie ancienne sur les géants, sur les travaux d'Hercule et probablement aussi sur les monstres moitié hommes moitié bêtes de l'antiquité.

---

(1) CALVIN, *Comment. in Genesin in loco.*

(2) *Dict. hist.*, tome II, p. 555-557.

(3) Voyez aussi *Lettres de quelques Juifs, etc.*, *à M. de Voltaire*, tome II, lettre III, § 3.

Les géants Othus et Ephialtes d'Homère (1), son cyclope Polyphème (2), et les autres imaginations des anciens n'ont sans doute pas d'autre origine que les faits racontés par Moïse, mais défigurés par la tradition. L'histoire a précédé la fable, la fable n'est autre chose qu'une corruption de l'histoire ; ou, comme l'a dit très-spirituellement un mochuana converti de la station du missionnaire français Casalis, de Taba-Bossiou, dans le pays des Bassoutos (Afrique méridionale) : *L'erreur est une vérité égarée.*

(1) *Odyssée*, liv. XI, v. 306.
(2) *Odyssée*, liv. IX, v. 240.



V

LE DÉLUGE.

—

GENÈSE VI, VII, VIII.

—

Le fait du déluge n'a été nié par aucun des savants qui se sont occupés avec quelque attention de l'étude de notre globe ; et ce qu'il y a de bien remarquable, c'est que, sans avoir été guidés dans leurs recherches par aucun désir de justifier le récit de Moïse et de confirmer la vérité des faits rapportés par la Bible, ils sont arrivés sur la voie de la science, et par des procédés d'observation et de déduction rationnelle, à des résultats qui concordent parfaitement avec les documents de la révélation divine. S'il en fallait des preuves, nous citerions ces paroles positives du père des sciences naturelles modernes, du grand Cuvier, qui,

dans son discours sur les révolutions de la surface du globe, s'est exprimé comme suit sur ce sujet : « Je » pense avec MM. de Luc et Dolomieu, que, s'il y a » quelque chose de démontré en géologie, c'est que la » surface de notre globe a été la victime d'une grande » et soudaine révolution, dont la date ne peut pas re- » monter beaucoup plus haut que cinq ou six mille » ans. » Le Dr Buckland, dans un traité de la collection de Bridgewater, où il a fait voir les rapports de la géologie avec la théologie naturelle, a mis aussi l'authenticité du fait du déluge hors de toute espèce de contestation, s'il était vrai que la Bible eût besoin de la science humaine pour ajouter quelque chose à son autorité suprême et infaillible.

Donc, d'après la Bible et le témoignage impartial de la science géologique, un épouvantable cataclysme a bouleversé la surface de notre terre, à une époque qui est précisément celle que Moïse assigne à ce grand événement, qui fait époque dans les annales de l'humanité. Le seul point sur lequel il y ait doute ou divergence, c'est sur le plus ou moins d'étendue de la catastrophe qui a submergé la terre. Le déluge a-t-il été universel, ou ne s'est-il étendu qu'à une partie de notre globe? Des savants chrétiens, pénétrés également de vénération et de soumission pour les oracles de nos saints livres, ont répondu par l'affirmative à l'une et l'autre de ces questions. Il y en a qui croient que le déluge a été universel ; il y en a qui

pensent qu'il n'a été que partiel. Rapportons ici sommairement les principaux arguments que les uns et les autres ont avancés en faveur de l'opinion qu'ils ont adoptée ; et d'abord, commençons par ceux qui inclinent à croire que le déluge n'a pas été universel.

Ils cherchent à prouver, d'abord, que l'étude de la nature s'oppose à ce que l'on croie qu'à l'époque de Noé les eaux du déluge ont couvert la surface de la terre ; ils s'appliquent à montrer ensuite, que cette opinion n'est point en contradiction avec l'Ecriture, attendu que le récit de Moïse, convenablement interprété, ne nous oblige pas à admettre que la terre entière ait été submergée du temps de Noé. Ainsi donc, arguments fournis par les sciences naturelles, arguments empruntés à l'Ecriture, voilà tout l'arsenal qu'ils déploient pour attaquer l'opinion généralement admise d'un déluge universel.

Objections fournies par les sciences naturelles :

Tous les fossiles d'animaux que l'on trouve aujourd'hui dans les entrailles de la terre, depuis les terrains les plus anciens jusqu'aux terrains les plus récents, prouvent, par leur nature, leur diversité, leur arrangement et leur disposition dans des couches distinctes les unes des autres, qu'ils appartiennent à des époques beaucoup plus anciennes que le déluge, et qu'ils ont eu pour cause des révolutions terrestres bien autrement puissantes que celle d'une inondation passagère.

L'absence de débris d'êtres humains dans tous les terrains explorés et dans toutes les cavernes à fossiles, qui du reste sont remplies de fossiles d'animaux de toute sorte, offre une nouvelle présomption contre la croyance à une inondation générale.

Les quartiers de rocs et les cailloux roulés qui couvrent le sol de notre globe dans différents endroits de sa surface ne peuvent point y avoir été entraînés par l'effet des eaux du déluge au moment de leur retraite, mais accusent des périodes de temps beaucoup plus considérables et une action de l'eau beaucoup plus grande que celle d'un déluge de trois cents jours.

Les cônes de cendre de plusieurs montagnes du Languedoc et de l'Auvergne, qui, dans des temps fort anciens, ont produit de vastes éruptions volcaniques, n'auraient point résisté à l'action du déluge, si depuis qu'ils existent un déluge les avait couverts jusqu'à leurs plus hautes sommités.

Il existe, en Afrique et en Amérique, des arbres dont on peut calculer l'âge d'après des données sûres, et dont l'antiquité remonte à une époque antérieure au déluge. Si les eaux, du temps de Noé, avaient couvert la terre entière pendant trois cents jours, il est incontestable que ces arbres auraient péri; leur existence prouverait donc que tout notre globe n'a pas été submergé du temps du déluge noachique.

Pour submerger la terre entière et la couvrir d'eau

jusqu'au sommet des plus hautes montagnes, il aurait fallu non-seulement toutes les eaux que les nuées peuvent produire par le procédé de l'évaporation, et qui, lorsque l'air est le plus saturé de vapeurs, ne peuvent jamais donner un volume d'eau qui excède sept pouces de hauteur, mais encore huit fois la quantité d'eau que renferment toutes les mers réunies et les profondeurs de l'Océan.

Un pareil volume d'eau ajouté à la pesanteur de la terre, en augmentant singulièrement son poids normal, aurait étendu le diamètre de l'équateur, accru la force du centre de gravité, fait varier considérablement le mouvement de l'axe de notre planète, et produit ainsi une perturbation dont les effets auraient été incalculables pour tout le système solaire.

Le nombre considérable d'animaux de toute espèce qu'il aurait fallu conserver dans l'arche, la quantité et la variété de nourriture qu'ils auraient exigées, la différence de loges et de traitement qui auraient dû leur être appropriés, le fait que certains poissons et certains animaux à écailles ne peuvent pas vivre dans l'eau salée, tandis que d'autres ne peuvent pas respirer dans l'eau fraîche; la circonstance que l'eau des mers, profondément modifiée par la quantité d'eau de pluie qui y serait tombée, aurait détruit presque tous les êtres vivants qu'elle renferme, sont tout autant de raisons qui, aux yeux des naturalistes dont nous exposons les vues, s'opposent encore à ce

que l'on croie à l'universalité du déluge et à la conservation de tous les animaux dans l'arche.

Les partisans de l'opinion que nous exposons vont plus loin, et disent : Ce déluge noachique, dont un examen attentif de la surface de notre globe ne laisse guère apercevoir de traces, dans quel but aurait-il été universel ? Le dessein de Dieu, en envoyant ce fléau sur la terre, était évidemment et exclusivement de punir la race humaine de ses crimes. Ce qui importait donc, c'était, non que notre globe fût submergé dans toutes ses parties, mais que la race humaine pérît. Or, si la race humaine, encore peu nombreuse et rassemblée dans certaines contrées, n'avait encore eu ni le temps ni la puissance de s'étendre au loin et de couvrir la terre de ses établissements, quelle nécessité y avait-il que tous les continents non encore habités fussent submergés par un cataclysme disproportionné quant à sa grandeur et à son extension, au but qu'il s'agissait d'atteindre ? Il suffisait que l'Asie, berceau de la race humaine, fut inondée, pour que les desseins de la justice divine fussent accomplis, et pour que les hommes apprissent à craindre ses jugements (1). Dans cette hypo-

(1) Deux raisons principales portent à penser que la population de notre globe, à l'époque du déluge, était peu considérable. 1° Il paraît d'abord que les naissances étaient rares, et que, par le moyen de la longévité des premiers hommes, nécessaire à la conservation des traditions religieuses et morales, Dieu avait voulu suppléer au

thèse, toutes les difficultés résultant de l'arche et des animaux qu'elle renfermait disparaissent; car, d'après l'ordre de Dieu, Noé n'aura pris avec lui dans l'arche que les bêtes du pays habité par lui, et qui lui étaient nécessaires pour le moment où il sortirait de l'arche avec sa famille.

La Bible, ajoutent nos auteurs, vient ici à notre aide et confirme notre opinion. Un examen impartial du texte de Moïse écarte sans peine toutes les difficultés gratuitement soulevées par l'interprétation littérale. Voici le passage de Moïse : « Et les eaux se » renforcèrent prodigieusement sur la terre, et toutes » les plus hautes montagnes qui étaient sous les cieux » furent couvertes » (1). Pour peu que l'on soit familiarisé avec le style de l'Ecriture, l'on sait que ces expressions générales, la terre, les cieux, le monde habitable, sont employées dans un sens restreint. En voici quelques exemples. Lors de la famine qui désola le pays de Canaan du temps de Joseph, il est dit : Que la famine était sur *toute la face de la terre* ; que *toute la terre* vint en Egypte pour acheter du blé au-

petit nombre d'enfants qui naissaient dans chaque famille (Voyez Genèse V, 3-28); 2° la dépravation de l'humanité à cette époque devait être aussi une cause puissante de diminution dans la propagation de l'espèce. Deux vices surtout, le libertinage et la tyrannie, ont dû concourir très probablement à diminuer la population ou du moins à l'empêcher de s'accroître (Voyez v. 2 et 4, et v. 11 du chap. cité ci-dessus).

(1) GEN. VII, 19.

près de Joseph, parce que la famine était extrême *sur toute la terre* (1). Qui songe à prendre ces expressions dans leur sens propre? qui ne voit qu'il ne faut les appliquer qu'aux pays qui étaient à une certaine distance de l'Egypte et qui pouvaient entretenir des rapports avec ce royaume? Souvent même les mots *toute la terre* ne signifient autre chose que la Palestine. Ainsi, dans ce passage : « Alors Moïse monta des » campagnes de Moab sur la montagne de Nébo, au » sommet de la colline qui est vis-à-vis de Jérico, et » l'Eternel lui fit voir *toute la terre*, depuis Galaad jus» qu'à Dan, » la terre signifie proprement la partie du pays de Canaan que Moïse pouvait embrasser des yeux. On peut consulter encore, comme parallèles, les passages suivants : Esaïe XXIV, 10; X, 4. Jér. I, 18; IV, 20; VIII, 16; XII, 12; XL, 40. Soph. I, 18; III, 19.

Il en est de même de la description des animaux qui entrèrent dans l'arche. Moïse nous dit que ce furent « toutes les bêtes selon leur espèce, tous les » animaux domestiques selon leur espèce, tous les » reptiles qui rampent sur la terre, selon leur espèce, » et tous les oiseaux selon leur espèce, et tout » petit oiseau ayant des ailes, de quelque sorte que » ce soit. » Or, que l'on compare cette énumération avec celle qui nous est donnée dans Actes X, 12 des

(1) Gen. XLI, 56, 57.

animaux que Pierre vit en vision, et où il nous est dit que ce furent « *tous* les quadrupèdes de la terre, » et les bêtes sauvages, et les reptiles, et les oiseaux » du ciel ; » et l'on s'assurera que dans le premier de ces passages, comme dans le second, les expressions générales de *tous* et de *toutes* doivent être prises dans un sens restreint. Quel était le but de la vision accordée à Pierre? C'était de le convaincre que la différence établie par Moïse entre les animaux purs et les animaux impurs était abolie; mais, pour atteindre ce but, il n'était pas nécessaire que tous les animaux fussent compris dans le linceul offert à ses regards : il suffisait d'un ou de deux d'entre eux au plus. L'on peut dire même que la présence de l'universalité des animaux eût produit une confusion qui aurait plutôt nui à l'effet que Dieu voulait obtenir, qu'elle n'y aurait concouru. D'où il faut conclure que les animaux recueillis avec Noé dans l'arche ont été ceux-là seulement avec lesquels l'homme avait eu jusque-là des rapports, ou qui devaient servir plus tard à ses besoins, c'est-à-dire, le gibier, les animaux domestiques, les petits quadrupèdes et les oiseaux.

Résumons l'opinion des savants qui ne croient pas à l'universalité du déluge.

La race humaine tout entière a été détruite par le déluge du temps de Noé, à l'exception de ce patriarche et de sa famille.

Mais ce châtiment du Dieu juste et vengeur, qui a

fondu sur l'humanité rassemblée au centre de l'Asie, non loin d'Eden, n'a pas exigé que la terre entière fût submergée, puisqu'il est probable qu'à cette époque notre globe n'était pas habité dans toute son étendue.

Les animaux qui ont été conservés dans l'arche ne sont pas tous les animaux de la terre, mais seulement ceux qui étaient à la portée de Noé, et qu'il pouvait lui convenir de conserver pour son utilité propre et celle de sa famille (1).

Passons maintenant à l'exposé des motifs qui ont déterminé des hommes non moins savants et non moins pieux à croire à l'universalité du déluge.

Ils en appellent, premièrement et avant toute autre évidence, aux déclarations mêmes de l'Ecriture sur ce sujet. Ils les trouvent si claires, si précises, si absolues, qu'il leur semble impossible qu'on en puisse restreindre le sens. Ils ne nient pas que, dans d'autres endroits de l'histoire biblique, ces mots, la terre, toute la terre, ne puissent désigner une partie du globe seulement, ou même le pays de Canaan en particulier. Mais, appliqué au récit du déluge, ce mode d'interprétation leur paraît inadmissible; et il leur semble que le fait du déluge est annoncé d'une ma-

(1) Sur toutes ces considérations, consultez l'ouvrage du docteur Pye Smith, *Scripture and Geology*, Lect. IV, V et VII, part. II.

nière si générale et si solennelle, que c'est faire violence au texte que de ne l'entendre que d'une inondation partielle qui aurait à peine ravagé un seul continent. La généralité des termes employés par l'Ecriture, et quant à l'extension de cette catastrophe, et quant à la description des animaux renfermés dans l'arche, ne permet pas de supposer que l'historien sacré ait voulu signifier par là autre chose qu'un déluge universel.

Ils s'appuient ensuite sur les histoires et les traditions de tous les peuples de la terre. Chez les Egyptiens, disent-ils, chez les Chaldéens, les Phéniciens, les Grecs, les Celtes, les Scythes, partout l'on retrouve soit dans leurs systèmes de mythologie, soit dans leurs rites, soit dans les anciens documents de leur littérature, des traces indubitables d'un déluge universel. Le Nouveau-Monde lui-même, le nord et le sud de l'Amérique ont fourni des emblèmes et des fragments d'histoire qui se rapportent à ce grand événement ; et non-seulement les habitants du Mexique et du Pérou, mais encore les insulaires de la mer du Sud, récemment découverts, et toutes les peuplades nouvelles que chaque génération inscrit dans les annales de la géographie ont conservé quelques restes de la tradition du terrible déluge raconté par Moïse. Comment expliquer l'universalité et la ressemblance de ces souvenirs, quelque confus et dénaturés qu'ils puissent nous paraître, autrement que

par la solennelle et épouvantable révolution qui leur a donné naissance (1)?

Aux preuves scripturaires et historiques on ajoute des preuves géologiques. L'une des plus frappantes est celle qui est fournie par l'existence des *vallées de dénudation*. L'on sait que l'on désigne ainsi des vallées creusées dans des plateaux élevés par l'action d'un immense courant, qui a laissé à nu sur les parois de la vallée les couches correspondantes du terrain. Or, d'une part, les collines ainsi coupées ont formé originairement une seule et même ligne d'élévation; et, de l'autre, les torrents qui les ont séparées ne sont point de simples rivières, puisque dans les lieux où se trouvent ces vallées aucun agent naturel ne peut les avoir excavées. D'où il suit que leur existence ne saurait être attribuée à une autre cause que celle de

---

(1) Sur le revers de quelques médailles en bronze de la ville d'Apamée, en Phrygie, on voit un coffre voguant sur les eaux, et dans lequel sont un homme et une femme : sur le couvercle du coffre est un oiseau, et un autre se balance dans l'air, tenant dans ses pattes une branche d'olivier. Sur l'un des côtés de l'arche se trouvent quelques lettres qui semblent figurer le nom de Noé. On sait que le mont Ararat était dans le voisinage d'Apamée.

En 1696, on a découvert, dans les environs de Rome, un vase qui représente en grand le sujet du déluge. Il y a plusieurs couples d'animaux, et plusieurs figures humaines, toutes dans la position de quelqu'un qui cherche à échapper à une inondation : toutes les femmes sont portées sur les épaules des hommes. On présume que c'était un des vases dont on se servait dans la célébration de l'*hydrophoria*, ou commémoration du déluge (Dr Wiseman, *Rapports entre la science et la religion révélée.* — 9e Discours.)

violents courants, tels que ceux qui ont pu et dû se former par l'écoulement des eaux du déluge.

Les blocs erratiques sont une autre preuve. Plusieurs de nos lecteurs ont entendu parler de ces longues lignes de rochers posés sur le terrain, dans une direction constante du nord-est au sud-ouest, et qui, à partir des régions polaires, s'étendent jusqu'en Angleterre et en Allemagne. Plusieurs de ces blocs ont de trente à soixante pieds de hauteur, et pèsent plusieurs milliers. On a calculé que le torrent qui les a transportés n'a pas dû avoir moins de deux mille cinq cents pieds de profondeur. L'on a expliqué l'origine de ce courant, ou par la fusion subite des glaciers des Alpes, lors du dernier soulèvement de cette chaîne, ou en supposant qu'à l'époque du déluge plusieurs montagnes, ayant été soulevées, ont chassé avec violence les mers dont elles sont venues prendre la place. Ce ne sont là que des hypothèses, mais qui rendent compte d'une manière assez satisfaisante de l'existence des blocs erratiques (1).

Passons à un autre phénomène géologique. Ce sont les *cavernes à ossements*, aussi récemment découvertes. On appelle ainsi certaines cavités naturelles que l'on trouve en Angleterre, dans le Jura, dans le midi de la France, en Amérique, et où, sous une couche de

(1) Ce paragraphe et le précédent sont, avec quelques modifications, empruntés à l'ouvrage du Dr WISEMAN, *Discours analytique*.

terre peu profonde, se trouve réuni un mélange considérable de débris de toutes sortes d'animaux, dont la plupart appartiennent à des espèces qui existent encore. Comment rendre raison de cette accumulation de fossiles d'animaux de toute espèce à la surface du sol, et dans un espace de quelques pieds carrés, autrement que par une inondation qui les y a entraînés ou surpris?

L'uniformité des effets produits par le déluge peut donc être considérée comme une preuve de son universalité. Mais d'autres faits viennent encore corroborer le témoignage de nos saints livres quant à la date qu'ils assignent à cette immense révolution. Et ici les données sont si positives, et les calculs si précis, que la preuve revêt presque la force d'une démonstration. Nous voulons parler des deltas formés à l'embouchure des rivières par l'accumulation des alluvions, du mouvement et de la marche des dunes de sable sur les bords de la mer, et des détritus que l'on rencontre au pied des hautes montagnes. L'on connaît, avec une rigoureuse exactitude, la quantité de dépôt que forment annuellement les alluvions du Nil en Egypte, et du Pô dans l'Adriatique. L'on sait également, grâce aux persévérants travaux de l'infatigable de Bremontier, le chemin que parcourent les dunes dans un espace de temps donné, soit dans le département des Landes, soit sur les côtes de la Hollande. L'on a calculé aussi la quantité de détritus

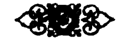
et de débris que l'action de l'air, de l'eau et du vent détache chaque année des flancs des montagnes et accumule à leur base. Eh bien, toutes ces supputations, basées sur des phénomènes incontestables et faites avec un immense talent et une consciencieuse exactitude, établissent qu'il n'y a pas plus de quatre à cinq mille ans que ces alluvions ont commencé à se former; que ces dunes ont ouvert leur marche vers l'intérieur, et que ces détritus ont jeté leurs premiers débris; or c'est précisément là l'époque où le déluge noachique a dû renouveler la face de la terre, en déterminant la forme de nos continents actuels, le cours de nos rivières et la hauteur de nos montagnes.

On le voit donc, de part et d'autre les arguments sont nombreux, et ne manquent pas de valeur. Mais peut-être, pour le moment, faut-il encore laisser irrésolue une question qu'il serait téméraire de trancher, au point où sont parvenues les sciences naturelles. La géologie surtout a fait, depuis Cuvier, des pas de géant. Ce grand génie est déjà dépassé par ses disciples, et chaque année ajoute aux découvertes de l'année qui l'a précédée. On recueille des faits, on constate des découvertes; mais l'heure ne semble pas encore venue d'en tirer des inductions, d'en déduire des conséquences. La science progresse si rapidement, qu'il n'est pas rare d'entendre des savants de premier ordre rétracter publiquement les asser-

tions qu'ils avaient avancées et soutenues quelques années auparavant. Ainsi, en Angleterre, le professeur Segwick et M. Greenough ont ouvertement abandonné, avec une franchise et une loyauté qui leur font honneur, en séance publique de la société géologique de Londres, le premier, son opinion sur les graviers diluviens ; le second, son hypothèse sur l'action des eaux du déluge. Il ne serait pas difficile de noter de pareilles variations, dans le cours de ces dernières années, parmi nos plus grandes célébrités géologiques du continent.

La science marche, laissons-la marcher ; ne soyons donc pas impatients, et ne nous hâtons pas de conclure. Tous les matériaux que les sciences naturelles accumulent serviront en définitive, n'en doutons pas, à illustrer, à confirmer, à prouver les faits contenus dans la révélation. Un résultat positivement acquis jusqu'à ce jour, c'est que, quelque théorie que l'on adopte au sujet du déluge, que l'on estime qu'il a couvert la surface du globe, ou qu'on le limite à un seul continent, ou même à une seule contrée, la révélation demeure intacte, l'histoire écrite par Moïse n'a souffert aucune atteinte, la Genèse est justifiée. Et ce qui est digne de remarque et bien propre à réjouir tous les disciples de la révélation, c'est que, tandis que, dans le siècle dernier, une fausse philosophie se servait d'une demi-science pour attaquer et ébranler l'authenticité et la vérité des faits

rapportés dans nos saints livres, l'on voit aujourd'hui presque tous les savants naturalistes de l'Angleterre, de la France et de l'Allemagne, quoique parfaitement indépendants par leur caractère et libres dans leur marche, chercher toutefois à faire concorder les résultats de leurs laborieuses et patientes investigations avec les documents antiques des livres inspirés. La science ne mérite vraiment ce nom, que lorsque, cultivée pour elle-même et n'obéissant à aucune considération étrangère, elle tend à son but par des procédés rationnels basés sur l'observation de faits dûment constatés. Mais elle est bien respectable lorsque dans ce point de vue, le seul vrai, le seul réel, elle se rappelle qu'elle n'est que moyen et non pas but, et qu'avant elle et au-dessus d'elle il y a quelque chose de plus grand qu'elle, la religion, à la gloire de laquelle elle doit travailler et concourir. Au surplus, qu'elle le veuille ou qu'elle ne le veuille pas, qu'elle s'égare loin de la révélation ou qu'elle s'en rapproche, elle a prêché et prêchera toujours que la Parole de Dieu est infaillible, et que jamais elle n'a été convaincue d'erreur.



VI

L'ARC-EN-CIEL.

GENÈSE IX, 8-17.

Les eaux du déluge venaient de se retirer. Pendant trois cents jours Noé n'avait vu ni le ciel, ni la terre. Au-dessus de sa tête, d'affreux nuages se répandant et se reformant sans cesse pour se verser de nouveau, et au-dessous de lui un abîme dont il ne pouvait mesurer ni la profondeur ni les limites, tel est le spectacle qu'il lui a fallu contempler du fond de son arche, pendant la durée de longs et interminables mois. Mais enfin la pluie cesse, les nuages deviennent moins sombres, le vent chasse les vapeurs, le ciel s'éclaircit, le soleil, si longtemps voilé, reparaît, et l'arc-en-ciel se montre dans la nue. Comment décrire

ce moment ? Qui dira tout ce qui se passa dans l'âme du patriarche, lorsqu'il se vit, lorsqu'il se sentit de nouveau sur la terre ferme, et qu'il put contempler, comme auparavant, la beauté et la majesté des œuvres du Créateur ? Mais ici l'incrédulité nous arrête, et au lieu de nous permettre d'adorer la bonté divine et de nous associer à l'étonnement, à la reconnaissance et aux douces et graves émotions qui se pressent dans l'âme de Noé, elle nous pose des difficultés, nous demande des explications, et nous somme de nous prononcer sur la question de l'arc-en-ciel. Comment admettre, nous dit-on, que Dieu ait créé tout exprès pour Noé un phénomène naturel, dont tous les physiciens connaissent l'origine et les lois, et qui, inséparable de notre globe, de son atmosphère et de ses rapports avec le soleil, existait avant Noé, a dû commencer avec la création ? Ainsi parle l'infidèle, qui, sans respect pour la parole de nos saints Livres, se permet de les juger des hauteurs de sa faible raison. Mais qui sait si, parmi les croyants pleins de foi et de soumission pour les oracles sacrés, il n'en est pas quelques-uns qui, sans adopter le langage téméraire de l'incrédule, ne seraient pas bien aises toutefois de savoir comment l'on peut rendre raison d'un fait aussi extraordinaire ? Cela est possible, cela est même probable. Disons donc qu'il y a trois moyens de résoudre la difficulté soulevée : l'un critique ou exégétique, les deux autres empruntés aux sciences physiques ou naturelles.

Commençons par exposer le premier. En examinant attentivement le texte original, rien n'oblige à croire que l'intention de l'écrivain sacré ait été de nous apprendre que l'arc-en-ciel n'a paru sur la terre qu'à l'époque de Noé, et qu'avant le déluge ce phénomène était inconnu. Quiconque est quelque peu familiarisé avec le génie de la langue hébraïque, sait que ces expressions : *je mets, je donne, je place, j'établis* (1), n'indiquent pas nécessairement ici un acte accompli, une création opérée dans le moment même où l'on parle, mais simplement le but ou l'intention de donner à un objet une destination spéciale, une signification nouvelle, d'en faire le symbole de quelque événement, le gage assuré de quelque promesse. D'après ce principe, le Seigneur aurait montré à Noé l'arc-en-ciel non comme un fait nouveau, mais comme un signe de l'alliance qu'il traitait avec lui, comme un sceau de l'assurance qu'il lui donnait, qu'à l'avenir la terre ne serait plus dévastée par les eaux d'un déluge. Avant la construction de l'arche, Noé pouvait avoir aperçu, contemplé, admiré l'un des plus beaux phénomènes de la nature, mais sans s'en rendre compte, et surtout sans y attacher aucun sens religieux ni moral. Mais maintenant l'arc-en-ciel ne sera plus simplement pour lui l'effet des lois de la

(1) Gen. IX, 12, 13, 16, 17.

nature : il aura à ses yeux un sens nouveau, profond ; il est devenu un sacrement d'alliance, manifestation et confirmation des promesses de la bonté divine : le Seigneur l'a donné, l'a placé, l'a établi pour rappeler à Noé et à toute sa postérité les clauses du traité scellé avec lui et avec ses descendants. Voilà une interprétation plausible, susceptible d'être soutenue, et d'après laquelle on laisse au rationaliste la satisfaction de croire que l'arc-en-ciel avait paru dans les nuages depuis l'origine du monde, et que Dieu n'a fait ici que lui assigner un rôle nouveau, une mission particulière dans le contrat conclu solennellement avec le patriarche échappé à la submersion du monde ancien.

Mais rien ne nous oblige à recourir à une interprétation qui nous dispenserait de rechercher les causes qui produisent l'arc-en-ciel, et qui, d'un coup, détruirait toutes les objections tirées des sciences physiques. Nous ne sommes pas réduits à cette extrémité. Rien n'est moins prouvé que l'hypothèse admise, que le phénomène de l'arc-en-ciel s'est produit dès l'origine du monde. Car, en supposant qu'il eût été visible en quelques contrées, qui prouvera qu'il l'ait été dans celle qu'habitait Noé ? Ne sait-on pas qu'il est des pays, tels que le Pérou, la haute Egypte, où les pluies sont rares, presque nulles, et où par conséquent l'arc-en-ciel manque à peu près complètement. Il n'y aurait rien d'étonnant à ce que

Noé eût vécu sous un ciel tellement calme, serein et pur, qu'il n'eût eu jusqu'alors aucune occasion de voir un arc-en-ciel ; et dans cette supposition, le fait, ancien pour d'autres parties du globe et pour d'autres habitants de la terre, serait devenu nouveau pour lui dans le pays où il débarqua, et dans les conditions nouvelles où se trouva la terre après que les eaux du déluge se furent retirées (1).

Mais nous pouvons aller plus loin encore, et demander si personne a pu démontrer et démontrera jamais qu'avant Noé l'arc-en-ciel avait paru sur aucun point du globe. Pour l'affirmer, il faudrait prouver que le déluge n'a modifié en quoi que ce soit, ni l'état de l'atmosphère, ni la conformation de notre planète; qu'avant le déluge, toutes choses se trouvaient, sur notre globe et autour de notre globe, dans les conditions où nous les voyons maintenant. Mais c'est ce qu'il est impossible de soutenir. Au contraire, la révélation, aussi bien que les traditions païennes, nous autorise à penser qu'une grande révolution s'est opérée alors dans l'état de notre terre. La science l'a en partie constatée, et la constatera toujours davantage à mesure qu'elle marchera dans la voie des découvertes. Or, qui nous dit qu'à cette

(1) Hess. *Geschichte der Patriarchen*, p. 116. Voyez aussi Haller. *Uber einige Einwürfe noch lebender Freigeister*. 1 Th. S. 46.

époque la vapeur ne remplaçait pas les nuages? qui nous assure que la rosée ne suffisait pas à l'arrosement de la terre, sans avoir besoin de l'auxiliaire des pluies fertilisantes? qui niera que les orages, les grêles et les inondations ne datent pas du moment où les bondes des cieux furent ouvertes et les fontaines du grand abîme lâchées sur notre globe (1)? La science ne sait rien, ne peut rien affirmer touchant les époques qui remontent au-delà de Noé; par conséquent, elle ne saurait renverser par une simple hypothèse un récit qui, comme celui de Moïse, repose sur des autorités incontestables. Or, voici ce que nous lisons au ch. XI, v. 5 et 6 de la Genèse : *L'Eternel n'avait point fait pleuvoir sur la terre, et il ne montait point de vapeur de la terre qui arrosât toute la surface de la terre.* Cet état de l'atmosphère a pu durer jusqu'au déluge; et, par conséquent, l'apparition de l'arc-en-ciel pour la première fois après cet épouvantable cataclysme, se trouve suffisamment justifiée.

Il en est donc de l'arc-en-ciel comme du déluge : non-seulement l'incrédulité n'a rien de solide à opposer aux causes que lui assigne Moïse, mais encore les naturalistes les plus compétents, les savants armés de toutes pièces ne sauraient sur ce point, pas

---

(1) DE ROUGEMONT, *Précis d'Ethnographie*, etc. Introd., p. XX.

plus que sur d'autres, contredire l'écrivain inspiré. Plus la science est vraie, plus elle est humble. Le scepticisme ignorant tranche seul des questions qu'il n'a ni la capacité ni peut-être la volonté d'approfondir.



VII

LA TOUR DE BABEL ET LA CONFUSION DES LANGUES.

—

GENÈSE XI, 1-9.

—

Quel peut avoir été le but des constructeurs de la tour de Babel, lorsqu'ils ont conçu le plan et commencé l'exécution de ce colossal édifice? Aux termes mêmes de l'Ecriture, ils voulaient, d'une part, se faire un nom, se rendre célèbres, établir peut-être le siége d'un puissant empire ; de l'autre, former un point de ralliement, élever un signal gigantesque qui dominât la plaine, et qui, dans les excursions nomades qu'ils étaient obligés de faire pour paître leurs troupeaux, leur permît toujours de se rejoindre et de se rassembler. L'opinion de l'historien Josèphe, qui pense que dans l'érection de la tour de

Babel, les descendants de Noé avaient songé à se ménager un lieu de refuge dans le cas d'un déluge nouveau, et celle de quelques savants qui supposent qu'ils avaient l'intention de s'en servir pour le culte des faux dieux et de la faire tourner au profit de l'idolâtrie ; ces deux hypothèses ont quelque vraisemblance, mais le texte sacré ne les justifie point ; le langage de Moïse est explicite, il n'admet que les deux interprétations que nous avons données plus haut. Peut-être permet-il de supposer les deux autres.

Mais là ne gît pas la difficulté ; elle ne consiste ni dans l'authenticité du fait que l'histoire de Babylone, que le témoignage d'Hérodote, que les récits des voyageurs, que l'existence des pyramides confirment suffisamment, ni dans l'explication de ce monument antique, qui était tout à fait dans l'esprit, dans le goût, et dans les mœurs des hommes de cette époque. Il y a quelque chose de plus important ; il y a des difficultés qui ne sont pas aussi faciles à résoudre. Il s'agit de savoir non-seulement pourquoi Dieu a fait avorter ce projet, mais encore, mais surtout quels moyens il a employés pour cela, et quelles ont été les suites de cette intervention providentielle.

Quant à indiquer les raisons pour lesquelles Dieu ordonna l'interruption des travaux de Babel, repris plus tard par Nemrod, Sémiramis et Nébucadnésar, et qui firent de Babylone non la métropole du

monde, mais la capitale d'un grand empire, c'est ce qu'il ne nous paraît pas absolument impossible de faire. L'Eternel, à ce qu'il est permis de supposer, n'avait point été consulté dans cette vaste entreprise. Des pensées orgueilleuses, des projets ambitieux, la vaine gloire, l'avaient seuls inspirée. Peu soucieux d'obtenir pour leur fondation la bénédiction de l'Eternel, se défiant de sa providence, oublieux des grands enseignements qu'il leur avait donnés par le déluge, les architectes de Babel n'avaient été préoccupés que d'une idée, celle de se rallier autour d'une grande cité, de s'agrandir, de se fortifier, de se rendre puissants et invincibles, mais sans s'inquiéter de savoir si leurs vues s'accordaient avec les vues, si leurs plans réalisaient les plans de l'éternelle sagesse. La fable des géants, qui, en entassant montagnes sur montagnes, avaient formé le dessein d'escalader le ciel, peut jeter quelque jour sur les intentions secrètes des incrédules et audacieux auteurs de Babel. Or, c'est précisément cette union de la force matérielle, cette alliance de la puissance mondaine, cette immense confédération de l'humanité impie et vaine, que Dieu voulait briser et dissiper. Elle contrariait ses volontés, elle empêchait l'exécution de ses décrets adorables envers la race humaine. Le moment n'était pas venu de se rassembler et de s'unir ; il fallait, au contraire, se séparer et se disperser. « Le Seigneur avait déterminé les « temps précis et les bornes de l'habitation des peu-

« ples ; » il les avait faits « pour se répandre sur toute « l'étendue de la terre » (1) ; la surface entière du globe devait être peuplée. Sur les divers territoires et sous les différents climats qui lui avaient été assignés pour demeure, chaque nation était destinée à prendre un caractère propre, à se former sa langue, à se choisir sa constitution politique, à développer ses tendances morales, à exprimer, en un mot, le sceau spécial de son individualité, jusqu'au moment où, par la volonté suprême et non par la volonté humaine, par une rénovation intérieure et non par des moyens factices, par l'amour et non par des motifs charnels, en Christ et non en Babel, Dieu réunirait tous les hommes, pour n'en former qu'une seule famille sous l'empire du Fils unique et éternel du Père. (2) Jusque-là, il importait que l'humanité, divisée en autant de fractions que de contrées, et différant de langage et de mœurs, non-seulement ne pût s'agglomérer ni s'associer, mais encore fût contrainte de se partager, pour demeurer dans l'enceinte des limites fixées à chacune des familles des peuples.

Mais quel moyen le Seigneur a-t-il employé pour obtenir cette séparation, cette dispersion, contre laquelle semblaient lutter les instincts naturels de l'homme? Il l'a opérée par une intervention provi-

(1) Actes XVII, 26.
(2) Ephés. I, 10.

dentielle, miraculeuse, qui nous est rapportée dans le v. 7 du ch. XI de la Genèse, mais sur le sens de laquelle on s'explique différemment, suivant la différence des points de vue religieux.

D'après l'opinion généralement admise, Dieu, par une action directe, immédiate de sa puissance sur l'esprit des hommes qui vivaient après le déluge, aurait détruit l'unité de la langue primitive parlée jusqu'alors, et aurait créé autant de dialectes que de peuplades, qui devaient aller habiter les différentes parties du monde. Cette interprétation littérale est respectable; elle est adoptée par des autorités chrétiennes d'un grand poids; elle suppose un miracle qui, au fait, n'est pas plus difficile à admettre que celui du don des langues accordé aux Apôtres le jour de la première Pentecôte. Nous nous étions permis toutefois une autre solution de la difficulté. Voici comment nous avions raisonné :

En se plaçant au point de vue de la Providence divine, l'on est conduit à se demander quel résultat elle voulait obtenir. Il s'agissait de provoquer la formation des différents peuples de la terre par la dispersion de la famille humaine, et d'opérer la dispersion de la famille humaine par la multiplication des langues. Mais, pour créer ou multiplier les langues, était-il donc nécessaire de détruire instantanément, par une révolution dans l'esprit humain, la forme propre et unique du langage primitif? Pour séparer

les hommes de Babel, pour les forcer à s'éloigner, pour les répandre à l'Orient et à l'Occident, au septentrion et au midi, ne suffisait-il pas d'une querelle survenue entre eux ? Et que d'occasions pareilles ne devaient pas se présenter d'elles-mêmes au milieu d'une société que l'ambition et la vaine gloire semblaient presque uniquement diriger ! Un différend né au sujet de la construction de la tour monstrueuse, des vues divergentes sur sa destination, des prétentions de chef ou de parti quant à la direction générale de l'œuvre, il y avait assez, pensions-nous, de l'une ou l'autre de ces causes pour diviser des hommes passionnés et fiers, et pour les obliger à s'isoler. Le premier effet de la séparation devait être, selon nous, d'altérer la langue primitive, et de la partager en différents dialectes. Nous nous disions, en effet, qu'une langue qui n'est pas écrite, et qui, pauvre d'ailleurs, n'est pas astreinte à des règles fixes, devait se modifier plus vite qu'une langue à qui sa littérature donne une forme régulière et qu'elle préserve de l'abâtardissement. Nous ajoutions à ces considérations l'influence exercée sur l'esprit et sur le langage par un climat et des objets nouveaux, par l'orgueil national, par le besoin de se distinguer et par d'autres causes encore ; et il nous semblait, par toutes ces raisons, que, pour comprendre le fait de la confusion des langues, il n'était pas nécessaire d'admettre d'autre miracle que celui de l'interven-

tion spéciale de la Providence dans les causes qui ont amené la dispersion des peuples. Le génie de la langue hébraïque nous paraissait du reste favorable à cette interprétation. Nous en appelions à ces habitudes de style familières aux écrivains de l'Ancien et du Nouveau-Testament, qui attribuent, d'une part, à un sujet une action qu'il ne fait que permettre, et qui indiquent, de l'autre, comme résultat immédiat d'une cause antécédente, une œuvre qui n'en est que la conséquence indirecte. Ainsi personne n'ignore que pour prévenir Moïse que l'effet de sa démarche auprès de Pharaon serait l'endurcissement de ce prince, Dieu lui tint ce langage : *Va, et j'endurcirai le cœur de Pharaon* (Comp. Deutér. II, 30; IV, 19; Jos. XI, 20; 2 Sam. XVI, 10). Ainsi encore, pour prémunir ses disciples contre le scandale que pourrait leur causer l'expérience personnelle des troubles et des divisions que la doctrine qu'ils annonçaient de sa part occasionnerait dans le monde, l'on sait que Jésus-Christ leur disait : *Ne pensez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre : je suis venu apporter, non la paix, mais l'épée. Car je suis venu mettre la division entre le fils et le père, entre la fille et la mère, entre la belle-fille et la belle-mère* (Matth. X, 34, 35). Ainsi, d'après la règle d'interprétation que nous avions posée et les locutions que nous citions à l'appui, voici comment nous pensions être autorisé à paraphraser ces mots: *Confondons leur langage.* « Laissons-les se diviser; par

leur division nous arriverons à la dispersion que nous voulons obtenir, et par la dispersion à la confusion du langage. » Dans cette hypothèse, la confusion des langues suivait et ne précédait pas la dispersion : elle en était l'effet et non la cause. Les hommes se dispersaient pour cause de diversité d'opinion, et une fois dispersés, leur langue brisée se multipliait en plusieurs rameaux, issus d'un même tronc.

Mais après y avoir réfléchi davantage, nous avons trouvé que cette manière d'envisager l'événement, non-seulement était difficile à concilier avec le récit de l'écrivain sacré, qui présente positivement la confusion des langues comme le moyen employé pour obliger les peuples à se séparer, mais encore que cette diversité des langues, qui s'opère par degrés et par l'effet seul de l'isolement des différentes tribus, était une hypothèse que contredisent à la fois le raisonnement et l'histoire. En effet, il est aussi difficile, pour ne pas dire impossible, de concevoir que, sans une intervention spéciale de la divinité, les hommes auraient pu arriver à trouver eux-mêmes le type de chaque langue particulière, qu'il l'est de se représenter Adam s'essayant sans un enseignement divin à articuler des sons grossiers, qui, se perfectionnant peu à peu chez lui et les siens, auraient fini par former une langue parfaite. Rien d'ailleurs dans l'histoire ne nous prouve que les langues se développent avec ce progrès, et que de barbares qu'elles sont à leur

naissance elles se trouvent perfectionnées et polies au bout de quelques siècles. Tout porte à penser, au contraire, que, suivant l'heureuse expression du savant Humboldt, elles ont été dès l'origine *jetées en moule* dans l'esprit de l'homme, d'où elles se sont dégagées peu à peu sous l'influence de la réflexion et de la civilisation. D'où il résulte qu'à l'époque de la tour de Babel, comme au commencement du monde, comme le jour de la première Pentecôte, Dieu est intervenu d'une manière spéciale dans la formation du langage. Il serait téméraire sans doute de vouloir déterminer la nature propre de l'action providentielle à ces diverses époques. Y a-t-il eu création proprement dite? Y a-t-il eu révélation immédiate? ou bien n'y a-t-il eu qu'un concours actif, puissant, de la part de la divinité? Comment le décider? Mais ce qui nous paraît devoir être admis, c'est que, pour pouvoir parler, Adam a dû recevoir les leçons du Créateur; c'est que, pour inventer les langues nombreuses qu'ils ont parlées tôt après la dispersion, les hommes de Babel ont dû être assistés par la Providence d'une manière extraordinaire; c'est que, pour proclamer les merveilles de Dieu dans tant de langues étrangères, les apôtres ont été, le jour de la Pentecôte, les objets d'un miracle positif.

Mais au milieu de la diversité actuelle des langues et de la variété des races, comment retrouver l'unité du langage primitif et l'unité de l'espèce humaine?

Graves questions dont la solution a occupé et occupe encore beaucoup de savants du premier ordre.

Disons d'abord un mot de la première. Les travaux de linguistique ont été poussés, depuis quelques années, avec une ardeur et une persévérance dignes des plus grands éloges. L'on a formé des collections considérables de mots; l'on a recherché leurs racines, comparé leurs formes grammaticales, et l'on est arrivé à la conclusion que quelque grand que soit le nombre des nations qui habitent la surface de la terre, et quelque variées que soient les langues qu'elles parlent, il est possible toutefois de les ramener toutes à deux ou trois grands groupes, qui ont donné naissance à toutes les autres. L'affinité des langues sémitiques est incontestable, et il y a longtemps que l'on a prouvé qu'elles sont sœurs; voilà pour les langues des descendants de Sem. De savants et laborieux parallèles établis entre plusieurs langues européennes et les langues de l'Inde ont amené à croire que l'Inde et l'Europe ne sont pas aussi éloignées qu'on le pourrait croire sous le rapport de l'ethnographie et de la linguistique. L'on est parvenu, en effet, à trouver des affinités remarquables entre l'allemand et le persan, entre le latin et le russe, entre le grec et le sanscrit; voilà pour les descendants de Japhet. L'étude de plus en plus assidue que l'on commence à faire des dialectes de l'Afrique permet déjà de supposer, si ce n'est de conclure, que les Berbères

du Nord, les Foulas du Centre et les Cafres du Sud ne sont point étrangers l'un à l'autre, et que les fils de Caïn ont parlé originairement un même langage. Quant au Malai, qui avait paru pendant longtemps une langue isolée au milieu de toutes les autres, l'on y a rattaché le javanais et tous les dialectes de la Polynésie et de l'archipel indien. Enfin, les innombrables dialectes de l'Amérique, qui paraissaient n'avoir aucune liaison entre eux, viennent d'être étudiés, comparés, débrouillés, et l'on n'a plus aucun doute que les tribus qui les parlent descendent de peuplades qui ont émigré du nord et de l'est de l'Asie et pénétré en Amérique par le détroit de Behring.

Dans tous les cas, ce que la science a constaté jusqu'à ce jour, est précisément ce que la Bible enseigne : 1° qu'il y a eu originairement une langue unique; 2° que la multiplication des langues a eu pour principale cause une révolution puissante et subite, et qu'elle ne s'est pas opérée uniquement par le progrès naturel du développement de l'esprit humain; 3° que quand même toute autre trace de l'unité primitive de la race humaine aurait disparu, il resterait toujours constant que des nations dont les langues, quoique différentes, offrent cependant dans leurs éléments constitutifs tant de points d'analogie et de ressemblance, appartiennent toutes à une même famille et ne sauraient être sorties de plusieurs berceaux différents.

Faut-il renoncer à retrouver le type de la langue primitive ? Il est difficile de se prononcer sur cette question. Ou bien l'on découvrira que la langue des premiers hommes était l'hébreu, ce que semblerait indiquer cette circonstance, que presque tous les noms propres de quelque importance, depuis Adam jusqu'à Noé, sont d'origine hébraïque; ou bien, quand on aura suffisamment analysé et comparé entre eux les trois ou quatre grands groupes auxquels l'on est convenu jusqu'à ce jour de rattacher toutes les langues vivantes et mortes, on reconnaîtra peut-être des traits de ressemblance, qui permettront de conclure à une souche primitive, d'où partent ces racines principales ; ou bien enfin, si la confusion survenue en Babel a été tellement fondamentale, qu'elle a détruit chez les descendants de Noé la forme primitive de la langue qu'ils parlaient, il faudra se résoudre à ignorer toujours la langue parlée par notre premier père dans le paradis. Empressons-nous d'ajouter qu'il en est de la linguistique comme de la géologie : cette science n'est encore qu'à son enfance. Ses recherches, loin d'être terminées, sont à peine commencées. Elle s'occupe de recueillir des matériaux que viennent accroître chaque année les découvertes des voyageurs, les laborieux travaux des missionnaires chrétiens. Le moment serait-il déjà venu de tirer des conclusions de prémisses à peine posées, de faits à peine constatés ? Nous ne le pensons pas. Car

qu'arrive-t-il à chaque instant? c'est que des dialectes que l'on avait crus tout à fait indépendants, et que l'on avait considérés comme appartenant à des peuples qui n'avaient aucun lien avec d'autres, se trouvent pouvoir s'expliquer par des dialectes déjà connus, et par eux se rallier à l'une des langues originaires de l'humanité. Soyons donc patients, et en attendant contentons-nous, en bénissant Dieu, des résultats obtenus. Car par qui ont-ils été obtenus? Par des hommes de différents pays et de différents siècles; par des hommes dont les uns étaient pieux et les autres ne l'étaient pas; par des hommes qui ont suivi chacun une voie différente dans les investigations auxquelles ils se sont livrés; par des hommes enfin qui se sont proposé des buts très-divers, et qui pourtant sont parvenus à un résultat unique : la conviction que, parmi les langues humaines, les grandes familles remontent toutes à une souche commune, et que la diversité des dialectes peut, jusqu'à un certain point, s'expliquer par les différences de caractère, de facultés, de climat, de pays et de civilisation.

La question de l'unité de la race humaine est moins compliquée que celle de l'unité primitive de son langage. Et d'abord, nous avons ici les ressemblances fondamentales les plus frappantes, les analogies les plus concluantes. Blancs et noirs, Mongoles et Nègres, Français et Esquimaux, Anglais et Malais,

Allemands et Hottentots ont incontestablement une même origine, et appartiennent à une même famille. Les traits physiques généraux sont les mêmes ; l'organisation ne diffère pas essentiellement ; les facultés intellectuelles et morales sont analogues ; tous ont une intelligence plus ou moins développée, une sensibilité plus ou moins vive, une conscience plus ou moins délicate. Chez tous l'on retrouve des besoins moraux profonds et identiques ; et, dans les mêmes conditions de culture intellectuelle et d'éducation, ils parviennent au même développement. Il n'est pas sur la terre un être humain qui ne reconnaisse et ne salue avec émotion, dans l'habitant de la partie du globe la plus reculée, son semblable, son frère, son égal appelé à la même destinée que lui ; et l'œuvre des missions, en amenant au christianisme et à la civilisation les Béchuanas du cap de Bonne-Espérance et les Lapons du Groënland, l'Australien de la Nouvelle-Zélande, et l'Esquimau du nord de l'Amérique, a prouvé que tous ces êtres dégénérés et dégradés ont une âme susceptible de croire, d'espérer, d'aimer, de s'épurer, de s'ennoblir, de se perfectionner sous l'influence régénératrice de l'Evangile et de la grâce.

La différence de couleur de la peau, de qualité des cheveux, de conformation du crâne, d'ouverture de l'angle facial s'explique en partie par la différence des climats, des habitudes et de la civilisation. La nature du sol, l'état de l'atmosphère, le degré de la

température, ont une influence incalculable sur la forme et la couleur du corps. Les Abyssins et les Arabes, les Mongoles et les Hindous appartiennent incontestablement à la race blanche; et pourtant, voyez ce qu'ils sont devenus sous l'action du climat qu'ils habitent. C'est ainsi encore qu'il a suffi d'un séjour de deux ou trois cents ans aux Indes, pour que des Européens y soient devenus aussi noirs que des habitants du Congo ou de la Guinée. Les mêmes modifications se retrouvent dans les règnes inférieurs de la nature : ainsi transplantées d'un climat dans un autre, certaines plantes varient sensiblement; ainsi encore, transportés de l'Europe sur la côte de l'Afrique, certains animaux y subissent, au bout de peu de générations, des changements si grands, qu'ils deviennent presque méconnaissables; ainsi encore, sous l'action de causes naturelles puissantes, et qui nous sont inconnues, il s'opère dans les individus des variétés étonnantes, qui se propagent ensuite et se transmettent de père en fils à tous les descendants (1).

Mais l'action de la pensée, le travail de l'esprit, la

(1) Voir un exemple remarquable cité par le D[r] WISEMAN, de l'*homme porc-épic*, ainsi appelé parce qu'il avait tout le corps couvert de grosses verrues d'un pouce et demi de long, et dont tous les enfants, au nombre de six, présentaient les mêmes singularités. *Discours*, etc., p. 133.

force des passions ont un effet plus puissant et plus immédiat encore sur la conformation du crâne que celle que l'atmosphère et les rayons du soleil exercent simultanément sur la couleur de la peau. Il est prouvé que la prédominance de la sensualité et l'absence de toute vie de l'intelligence se trahissent par des phénomènes frappants dans la diminution du volume du cerveau et dans l'accroissement excessif de la partie postérieure de la tête. Voyez le nègre, qui est essentiellement lascif, dont les passions sensuelles sont surexcitées par un climat brûlant, et dont la pensée est plongée dans un sommeil presque complet : il a le front déprimé, l'angle facial rétréci, l'occiput proéminent à l'excès. C'est que la vie qu'il mène, les passions pour lesquelles il est indulgent, et la triste condition sociale où il est réduit, l'ont ainsi dégradé au physique aussi bien qu'au moral. Placez-le dans d'autres conditions, faites-le instruire, donnez-lui une éducation morale, mettez-le en rapport avec des intelligences élevées, changez sa manière de vivre et ses habitudes; transportez-le, en un mot, au milieu de la civilisation, et vous apercevrez, si ce n'est chez lui, du moins chez ses enfants, et très-certainement chez les enfants de ses enfants, des modifications sensibles dans l'extérieur de son être en général, et dans la forme de la tête en particulier. Le front se redressera insensiblement, et les cheveux, de laineux qu'ils étaient, deviendront peu

à peu soyeux. De nombreuses expériences faites aux États-Unis et dans les Antilles ont suffisamment prouvé la vérité de cette observation (1).

Que si les causes que nous venons d'indiquer ne paraissaient pas donner du problème de la diversité de races une solution satisfaisante, l'on pourrait indiquer à l'appui le péché, le déluge, la Providence. Le péché : il a détruit l'image de Dieu, défiguré l'âme humaine, dégradé le chef-d'œuvre du Créateur. Il est des êtres sans doute qui apportent écrite sur leur front la noblesse de leur caractère, et dont tous les traits expriment la pureté et la candeur de leur âme ; mais il en est d'autres que le vice et le crime ont flétris, et qui sont repoussants par l'air abject et hideux dont le péché a marqué leur visage. Ce que le péché a fait pour les individus, pourquoi n'aurait-il pas pu le produire pour les nations ? Une observation qui semblerait venir à l'appui de notre supposition et la rendre probable, c'est qu'à mesure que l'on s'éloigne du berceau de l'humanité, la dégénération de l'espèce devient de degré en degré plus sensible : comme si le mal, en s'infiltrant dans l'être humain et en le corrompant, faisait sentir la vertu de son poison aux extrémités plus encore qu'au cœur, et comme pour

(1) Dr Wiseman, *Rapports entre la science et la religion révélée*, 2e et 3e Discours.—De Rougemont, *Précis d'Ethnographie*, etc., Introd. p. xxvi-xxxiii.

prouver que l'abâtardissement de la race s'est opéré lentement et par des transitions successives. Ainsi, les Hottentots et les Béchuanas du sud de l'Afrique, les Samoïèdes du nord de l'Asie, les Malais de l'Australie, qui les uns et les autres se trouvent à la distance la plus considérable du centre continental asiatique, d'où sont parties les premières migrations, peuvent être considérés à bon droit comme le prototype de la dégénération morale et physique de l'humanité (1).

Le déluge peut avoir aussi contribué pour sa part à l'altération du type primitif de l'espèce humaine. Un sol bouleversé, des terres humides, un air chargé de nuages, une atmosphère moins pure, auraient-ils été sans effet sur la couleur de la peau et la constitution physique de l'homme?

La Providence enfin, dont la science elle-même est obligée d'admettre l'intervention dans la variété des langues, pourquoi n'aurait-elle pas pu produire dans la nature physique de l'homme, par la diversité des races, un changement analogue à celui qu'à l'époque de Babel elle a opéré dans l'intelligence humaine par la création de nouvelles langues? La première de ces œuvres lui est-elle plus difficile que la seconde? Celui qui a pu jeter dans l'esprit humain la forme de tant de mots et le génie de tant de langues, n'a-t-il pas pu mo-

---

(1) De Rougemont. *Précis d'Ethnographie*, etc., Introd., p. xxix.

difier les teintes de la peau, les traits de la figure, les particularités de la constitution et de la stature de tant de peuples. Quand sa puissante et irrésistible volonté les répandait comme de la poussière sur tous les points du globe pour y devenir le germe des différentes nations, qu'y aurait-il d'étonnant à ce qu'alors, et par un travail occulte de la nature et de son pouvoir combinés ensemble, le Créateur leur eût fait revêtir le caractère physique et la forme particulière, appropriés aux pays et aux climats qu'ils étaient destinés à habiter et à cultiver? Donner aux différentes familles humaines des teintes variées, depuis le blanc jusqu'à l'olive, et depuis l'olive jusqu'au noir le plus foncé, n'apparaît que comme un jeu de la Providence quand on compare cette œuvre avec celle de la création de la nature matérielle, et surtout avec celle de l'âme humaine et de ses étonnantes facultés.

Mais c'est assez d'hypothèses et d'explications. Avant de quitter ce sujet de la dispersion des hommes et de la confusion des langues, recueillons-nous un instant. En face de cette Babel qui divise, plaçons l'Eglise de Christ qui réunit. En présence du fait de la multiplication des langues qui sépare les hommes, pensons au Sauveur qui, par l'amour, leur donne avec un nouveau langage, un cœur nouveau et qui les rassemble sous sa houlette dans une même bergerie. A cette assemblée qui se disperse à tous les vents des cieux parce qu'elle ne s'entend plus, oppo-

sons les douze apôtres le jour de la première Pentecôte, recevant aussi le don de langues nouvelles et variées, non pour troubler la famille humaine, mais pour lui prêcher la vérité qui doit la ramener à l'unité véritable en la réconciliant avec Dieu. Au pied de Babel, où chacun parle sa langue, parce que l'harmonie intérieure des âmes est rompue, souvenons-nous d'Eden où tout était paix et bonheur parce que tout était harmonie, et du paradis céleste où l'on ne parlera plus qu'une langue, parce que l'amour y régnera et que Dieu en Christ y sera tout en tous.



VIII

MELCHISÉDEC.

—

GENÈSE XIV, 18–20. PS. CX, 4. HÉBREUX V, 6–10 ; VI, 20 ; VII, 1–21

—

Melchisédec apparaît une fois dans l'histoire sainte, pour s'éclipser et ne plus revenir ; et si David dans le Psaume CX, et saint Paul dans l'épître aux Hébreux, n'avaient pris soin de rappeler son nom et d'indiquer certains traits de ressemblance entre lui et Jésus-Christ, il est probable que personne n'aurait songé à voir, dans le roi de Salem, autre chose qu'un contemporain d'Abraham. C'est dire que Melchisédec est pour nous un personnage historique, un être réel, qui a vécu et qui est mort du temps du Père des croyants. Son caractère était honorable, car tout, dans le récit de Moïse, nous donne une haute idée de

sa dignité morale et de ses vertus. Sa piété était éclairée et sincère ; ce qui le prouve, c'est qu'il est appelé sacrificateur du *Dieu fort*, et qu'il bénit Abraham, non de la part de quelque divinité païenne, mais au nom *du Dieu souverain, possesseur des cieux et de la terre*. Sa charge, son pouvoir, sa tribu n'étaient pas sans importance, puisque, quoique prince aussi, émir ou chef de tribu, Abraham reconnaît en Melchisédec son supérieur, et lui rend hommage en lui donnant la dîme de tout le butin. Ce qui contribuait surtout à relever la dignité de ce personnage éminent, c'est que, conformément à l'usage des temps primitifs, il était en même temps roi et pontife (1). Il était probablement l'un de ces hommes rares qui, comme Abraham, Job et quelques autres peu nombreux, avaient conservé la connaissance du vrai Dieu au milieu de l'idolâtrie et de la corruption générale, et qui brillaient encore au milieu de leur siècle comme des apôtres de la religion des premiers âges du monde. Melchisédec est heureux de la victoire remportée par Abraham ; loin d'en être jaloux, il vient au-devant de lui pour l'en féliciter ; il saisit avec empressement l'occasion qui lui est offerte de témoigner publiquement l'affection et la considération qu'il a pour un homme aussi pieux et aussi éminent que le pasteur

---

(1) *Æneid.* III, 80. ARISTOTELES, *Polit.* liv. III, c. 14.

de Mamré. Nul doute qu'avant la rencontre qui eut lieu entre Abraham et Melchisédec, après la défaite des rois, ces deux saints hommes n'eussent eu plus d'une occasion de se voir et d'apprendre à se connaître. Il y avait entr'eux un lien commun qui devait servir à les rapprocher; serviteurs du même Dieu, ils s'aimaient comme frères, et ils avaient d'autant plus besoin de s'unir, que l'atmosphère morale autour d'eux était plus ténébreuse et plus corrompue. D'ailleurs, le pays qu'ils habitaient l'un et l'autre n'était pas si éloigné, qu'ils ne pussent souvent se rencontrer. Dans ses courses nomades, Abraham avait planté ses tentes à Sichem, à Béthel, à Mamré, dans le voisinage de Salem. Il serait étonnant, d'après cela, que ces deux adorateurs de Jéhovah, qui du reste avaient de si puissants motifs de se chercher et de former des relations, n'eussent point appris à se connaître avant le jour où le roi de Salem bénit Abraham victorieux; mais ce point est peu important. Il en est un autre qui l'est davantage.

Au lieu d'accepter le récit de Moïse dans toute sa simplicité et sa vérité, des amateurs d'allégories, des partisans du sens mystique se sont complu à y chercher du merveilleux, et ils sont parvenus à y découvrir, les uns que Melchisédec était Sem, fils de Noé; les autres qu'il était un ange; des troisièmes, qu'il était le Fils de Dieu lui-même. Nous ne nous arrêterons pas à combattre les deux premières opinions qui sont sans aucune ombre de fondement. Nous dirons un

mot seulement sur la dernière, non qu'elle soit beaucoup plus solide que les deux autres, mais parce qu'elle a eu plus de partisans, et qu'en la renversant on détruit du même coup les interprétations allégoriques qui ont quelque analogie avec elle.

Melchisédec n'est pas le Fils de Dieu; ce qui le prouve d'abord, c'est qu'il est appelé *roi de Salem*. Or, soit que l'on prenne Salem ou Jébus pour la ville qui donna plus tard son nom à Jérusalem, ce qui est l'opinion la plus plausible et la plus accréditée; soit qu'avec Jérôme on l'entende d'une autre ville située près de Scytopolis, où il affirme que de son temps l'on voyait encore les ruines du palais de Melchisédec*, il demeure certain que Salem était la capitale d'une contrée ou d'une tribu du temps d'Abraham. Mais si Melchisédec est Jésus-Christ, comment Jésus-Christ a-t-il pu être nommé roi de Salem? Si Jésus-Christ est apparu en personne à Abraham, lorsqu'il revenait de la défaite des rois, ce n'a pu être qu'en passant; tandis que le personnage que l'écrivain sacré nous rapporte être venu au-devant du père des croyants avait son domicile à Salem, était roi de Salem, et venait de Salem.

Dans son épître aux Hébreux, ch. VII, v. 3-15, saint Paul dit positivement que Melchisédec était *semblable* (*aphômoïômenos*) au Fils de Dieu. S'il lui était semblable, il ne lui était donc pas identique; il n'était pas lui-même Jésus-Christ, mais son type, sa figure, son symbole.

Ajoutons que, si Melchisédec n'a pas été un personnage historique contemporain d'Abraham, toute l'argumentation de saint Paul aux Hébreux se trouve renversée. Il y a dans ce cas confusion du type avec l'anti-type, de la figure avec l'être figuré, du symbole avec celui qu'il représente. A ce point de vue, Melchisédec, type de Jésus-Christ, est Jésus-Christ en personne; et il n'y a plus à comparer Jésus-Christ avec lui, puisque l'on ne saurait mettre en parallèle un être quelconque avec lui-même.

Disons enfin que, si Melchisédec est Jésus-Christ, toutes les bases de l'interprétation biblique croulent, et qu'il n'y a pas de sens mystique que l'on ne puisse découvrir dans la parole de Dieu. Que l'on prenne le récit de Moïse, qu'on le lise avec attention et sans préjugé, et l'on se persuadera qu'aucun contemporain de l'historien sacré, qu'aucun Juif depuis lors, qu'aucun chrétien sans opinion préconçue et sans système fait d'avance, n'a pu et ne pourra voir dans Melchisédec autre chose que le prince de la tribu des Jébusiens du temps d'Abraham. Car si c'est Jésus-Christ en personne qui est apparu à Abraham dans la plaine de Schavé, pourquoi ne pas le nommer? Pourquoi lui donner un nom figuratif? Pourquoi l'appeler Melchisédec, roi de Salem? Pourquoi le présenter comme un sacrificateur du Dieu fort? Pourquoi voiler son vrai nom, son caractère réel, son être enfin, de telle sorte que personne ne pût le

reconnaître? Pourquoi l'assimiler, dans ses paroles et dans ses actes, à un chef de tribu cananéenne, au point de le rendre méconnaissable à toute autre personne qu'à des gens doués d'une perspicacité inouïe ou d'une imagination fantastique ?

Concluons de là que Melchisédec n'est pas Jésus-Christ, mais qu'il est le type de Jésus-Christ, ou du moins qu'il y a entre le roi de Salem et le Fils de Dieu des rapports assez sensibles, pour que l'auteur de l'épître aux Hébreux ait cru devoir les relever. Ces rapports, les voici :

1° Melchisédec signifie *roi de justice* ou *roi juste.* C'est un titre qui convient à Jésus-Christ et qui lui est donné dans l'Ecriture : « Egaie-toi grandement, » fille de Sion; jette des cris de réjouissance, fille de » Jérusalem; voici, ton roi viendra à toi, *juste.* » (Zacharie IX, 9). « Voici, les jours viendront, dit » l'Eternel, que je ferai lever à David un germe *juste*; » et il régnera comme roi, et exercera jugement et » justice en la terre » (Jérém. XXIII, 5). « Ton trône, » ô Dieu! est à toujours et à perpétuité, et le sceptre de ton règne est un sceptre *d'équité* » (Psaume XLV, 7). Christ est juste 1° en lui-même; car étant Dieu, il est la justice même; 2° comme homme, puisqu'il a été conçu sans péché par la vertu du Saint-Esprit; 3° en sa qualité de Sauveur, puisqu'il justifie et sanctifie tous les fidèles (2 Cor. V, 21; Rom. V, 19; Rom. III, 25.)

2° Melchisédec était roi de Salem; Salem signifie paix; roi de Salem équivaut par conséquent à *roi de paix*. Jésus-Christ est un roi de paix dans tous les sens et de toutes les manières. Car premièrement, il a rétabli la paix entre Dieu et nous, en nous réconciliant avec son Père (Jérém. XXXI, 34; Eph. I, 6); secondement, il a rapproché entr'eux les cœurs des hommes éloignés et divisés (Col. III, 15; Esaïe XI, 6); troisièmement, il a réuni les hommes et les anges, qu'un abîme séparait (Eph. I, 10); quatrièmement, il répand la paix dans nos âmes par le témoignage et la sanctification du Saint-Esprit (Rom. V, 1-5).

3° Melchisédec réunissait en sa personne les deux charges dont nous venons de parler, la royauté et la sacrificature. C'est un autre trait de ressemblance avec Jésus-Christ, qui est roi et sacrificateur tout ensemble, puisque comme sacrificateur il nous a rachetés à Dieu par son sang, et que comme roi il règne sur l'Eglise et sur le monde.

4° Melchisédec a béni Abraham, non-seulement d'égal à égal, d'une bénédiction de charité, mais encore de supérieur à inférieur, d'une bénédiction de charge et d'autorité, en sa qualité de roi et de sacrificateur. Or Christ, ayant satisfait à la justice de Dieu par son sacrifice, nous a ouvert le trésor des bénédictions divines; il en est devenu la cause méritoire et le souverain dispensateur. « Il nous a bénis, dit » saint Paul, de toutes les bénédictions spirituelles » dans les lieux célestes » (Eph. I, 3, 4).

5° Melchisédec reçut la dîme de la main d'Abraham. Les dîmes que les Juifs payaient aux sacrificateurs de la tribu de Lévi étaient en même temps qu'une redevance acquittée envers les hommes, un hommage solennel rendu à Dieu, à qui toutes choses appartiennent. Donc Abraham, l'aïeul de Lévi, et par conséquent le père de tous les sacrificateurs juifs, en donnant la dîme à Melchisédec, type de Jésus-Christ, faisait acte de soumission, d'adoration et de reconnaissance envers Jésus-Christ lui-même, dont le roi de Salem n'était que le représentant. D'où l'apôtre saint Paul conclut que la sacrificature de Jésus-Christ est au-dessus de la sacrificature lévitique, la seconde devant prendre fin, tandis que la première doit durer toujours.

6° Les parents de Melchisédec sont inconnus. L'Écriture n'en parle pas. Nul doute que, comme tous les autres hommes, l'ami d'Abraham n'ait eu un père, une mère, une généalogie. Mais le dessein de Dieu a été qu'ils fussent ignorés, afin que cette circonstance particulière figurât l'*éternité* de Jésus-Christ, tant celle de sa personne que celle de sa sacrificature (Héb. VII, 3; *comp. avec* Ps. CX, 4).

7° La mort de Melchisédec ne nous est pas mieux connue que sa naissance. On ne sait ni où il a commencé d'être, ni où il a fini d'exister. C'est ce que l'Apôtre exprime par *n'avoir ni commencement de jours, ni fin de vie*; comme aussi, pour nous apprendre que

l'on ignorait sa famille, il a dit qu'il *était sans père et sans mère*. En effet, Melchisédec apparaît dans l'histoire comme s'il fût tombé du ciel, et dès qu'il a béni et restauré Abraham, il se retire de la scène, et on ne l'aperçoit plus. C'était une manière de donner une idée de l'éternité de Christ, qui, comme Fils de Dieu, n'a point eu de commencement et n'aura point de fin (Héb. VII, 3). Il y avait donc là des ombres et des figures du Messie, mais des ombres pâles et des figures imparfaites; car comment marquer l'éternité de Dieu? comment définir l'ancien des jours? comment figurer le sacerdoce sans fin et la royauté illimitée du Fils unique et éternel du Père? Comment dire tout ce qu'est, tout ce qu'a été, tout ce que sera celui qui est l'Alpha et l'Oméga, le commencement et la fin de toutes choses?

O Jésus, mon Sauveur et mon Dieu, tu es véritablement sacrificateur éternel à la manière de Melchisédec! Car, quant à ta nature humaine, tu as été sans père; quant à ta nature divine, tu as été sans mère; quant à ta divinité, tu as été sans commencement et sans généalogie. Gloire à toi, qui après être mort pour un temps, selon ton humanité, as repris une vie nouvelle, spirituelle, glorieuse, selon la divinité, pour être et demeurer à toujours notre roi puissant et notre sacrificateur miséricordieux (1)!

---

(1) Sur Melchisédec type du Messie, voyez l'ouvrage intitulé : *Moïse sans voile*, de DES BERGERIES, p. 100-107.

IX

LA POLYGAMIE DANS LES FAMILLES D'ABRAHAM ET DE JACOB.

—

GENÈSE XVI, XXIX, XXX.

—

Nous le savons pour l'avoir entendu dire à plus d'une personne pieuse; nous le savons aussi pour l'avoir éprouvé nous-même : l'on ressent une inquiétude secrète, une tristesse difficile à maîtriser, lorsqu'en lisant l'histoire des patriarches on les voit commettre des actes condamnables, que l'on ne sait comment concilier avec la crainte du Seigneur. Cet étonnement, qui naît surtout dans les commencements de la vie chrétienne, lorsqu'on a peu de lumière encore sur l'ensemble des révélations divines, est provoqué principalement par la question qui fait le sujet de cet article. L'on voudrait qu'Abraham, du reste si pur,

si pieux, si grand dans toute sa vie, n'eût point eu avec Agar les rapports qui ont eu pour résultat la naissance d'Ismaël; l'on comprend difficilement comment Jacob, ce saint patriarche, a pu se laisser aller à épouser deux femmes, et non-seulement cela, mais à partager sa couche nuptiale avec deux esclaves de Rachel et de Léa. Où est, se dit-on alors, la chasteté du lien conjugal? où la pureté des affections? où la paix domestique? où la vie de famille? et comment la bénédiction divine a-t-elle pu habiter là où régnaient la polygamie et le désordre?

C'est pour diminuer cette surprise, c'est pour calmer ces inquiétudes, que nous allons proposer quelques réflexions et donner quelques éclaircissements. Nous ne voulons ni justifier ni condamner. L'un et l'autre rôle nous répugnent également et nous serions tout aussi téméraire en prétendant tout excuser, qu'en voulant tout blâmer. Nous disons seulement qu'il importe, dans la lecture de l'Ancien-Testament en général, et dans celle des patriarches en particulier, d'examiner de près le récit de l'écrivain sacré, de consulter soigneusement l'histoire, de distinguer entre les temps et les lieux et surtout de se bien garder de juger de l'époque patriarcale, par les idées, les mœurs et l'état social du XIXe siècle.

Or, avec un esprit libre de tout préjugé, avec une raison calme et impartiale, abordons de front la question que nous venons d'indiquer, et cherchons à nous

faire de justes idées de la position d'Abraham et de Jacob.

Abraham est avancé en âge, ainsi que Sara sa femme. Malgré cela Dieu lui a promis un fils, et par ce fils une nombreuse postérité. En annonçant au fils de Taré qu'il deviendra père, le Seigneur ne s'est pas expliqué davantage sur ce sujet ; il ne lui a pas dit si Sara, sa femme légitime, sera la mère de l'enfant promis. Les années s'écoulent et la promesse ne s'accomplit pas. Doutant alors que Dieu puisse, ou que Dieu veuille lui accorder la douceur de donner elle-même un fils et un héritier à son mari, Sara commence à supposer que la volonté de Dieu pourrait bien se réaliser d'une autre manière qu'elle ne l'avait cru d'abord. Elle possède une esclave, cette esclave est sa propriété ; si cette esclave devient mère, l'enfant qu'elle mettra au monde sera son enfant, elle l'adoptera, elle aura une postérité, et ainsi les desseins de la miséricorde divine auront eu leur effet. En conséquence, elle propose cette idée à son mari ; Abraham, qui commençait lui-même aussi à craindre que l'âge de Sara ne fût un obstacle à l'accomplissement de la promesse, consent au plan qui lui est soumis ; il reçoit Agar des mains de Sara, et Agar met au jour Ismaël.

On le voit donc, de la part d'Abraham on ne peut soupçonner, dans cette circonstance, aucun sentiment impur ; la fidélité inviolable, jusqu'à ce mo-

ment, qu'il a gardée à Sara, prouve suffisamment qu'il n'agit sous l'empire d'aucune passion. Il est calme, parfaitement calme; ce n'est pas à lui, c'est à sa femme que l'idée d'obtenir une postérité par le moyen d'Agar est venue la première, et il n'est pas difficile de se représenter tous les combats que celle-ci a dû endurer, tous les sacrifices douloureux qu'elle a dû faire pour placer elle-même son esclave sur le sein d'Abraham. Le désir ardent de voir la promesse divine obtenir son effet, a pu seul la décider à une démarche qui devait alarmer son affection conjugale et bouleverser son cœur d'épouse. Chez tous deux il y a eu impatience, manque de foi, faiblesse, prudence charnelle ; ils n'ont pas su attendre; au lieu de se remettre d'année en année à la volonté divine, ils ont usurpé la place de la Providence, et voulu faire réussir, par un moyen de leur choix, un événement dont Dieu lui-même s'était réservé la dispensation. Ils en ont été sévèrement punis l'un et l'autre. Mais dans leur péché ils sont demeurés aussi simples qu'on le peut être dans une situation semblable. Abraham, aussi peu que Sara, Sara aussi peu qu'Abraham, se sont laissé vaincre par la sensualité; il est impossible de leur prêter d'autres motifs que celui de la précipitation née d'une foi vive, ardente, mais trop impatiente peut-être. Tout d'ailleurs, dans le récit de l'écrivain de la Genèse, est si chaste et respire tellement l'inno-

cence des premiers âges du monde, que ce récit ne saurait réveiller chez personne une seule pensée de mal. C'est ici le cas d'appliquer les paroles d'un apôtre : *Toutes choses sont pures pour ceux qui sont purs* (1).

Le cas de Jacob est à peu près le même. Quand il part pour la Mésopotamie, son dessein est de n'y prendre qu'une femme. L'avarice et la ruse de Laban l'obligent à épouser deux sœurs. Il a été dupe de son beau-père, mais il n'a pas été victime de ses passions. Il se fût volontiers contenté de Rachel ; mais Laban lui a en quelque sorte imposé Léa. Plus tard, quand Rachel, stérile, s'afflige de n'avoir point d'enfant, et veut, à l'exemple de Sara, porter remède à sa stérilité, au moyen de Bilha, son esclave, Jacob ne fait qu'acquiescer au désir de sa femme, sans que l'on puisse supposer qu'il ait obéi à une passion dont il fût l'esclave. L'exemple de Sara a été fatal dans la famille de Jacob ; et longtemps après la mort de cette vertueuse femme, il y a porté des fruits amers. Car Léa, jalouse des succès de Rachel, et voulant imiter tout à la fois la conduite de son aïeule et celle de sa sœur, propose à son mari sa servante Zilpa, dans le désir d'augmenter sa propre famille de tous les enfants que son esclave donnera à Jacob.

Ici encore, le caractère moral de Jacob est mis à

---

(1) Tite I, 15.

couvert de l'accusation d'incontinence : c'est, d'une part, Laban, son beau-père ; c'est, de l'autre, Rachel et Léa, ses femmes, qui le rendent polygame, pour ainsi dire malgré lui. Dans la situation de Jacob, comme dans celle d'Abraham, il n'y a rien qui rappelle la polygamie orientale. Ni l'entraînement de la passion, ni un plan arrêté et concerté d'avance, ne les ont faits ce qu'ils ont été : les circonstances seules, circonstances imprévues, singulières, rares, les ont dominés, et ils n'ont pas su peut-être leur résister assez énergiquement. En lisant leur histoire, si saintement racontée, même dans ce que nous y pouvons trouver à reprendre, il est impossible d'établir le moindre rapport entre la vie privée des patriarches et le sérail des peuples de l'Orient. Des préjugés puissants dominent leur époque : chez les hommes, c'est la crainte de mourir sans enfants, c'est le désir de laisser après soi une nombreuse postérité ; chez les femmes, c'est l'opprobre qui est attaché à la stérilité, c'est le besoin impérieux de devenir mère. Ces préjugés, Abraham et Jacob, Sara et Rachel, les ont subis comme tous les hommes de leur époque ; mais, en leur obéissant, ils ont conservé toute la simplicité de cœur et de vie compatible avec un pareil état de choses.

Ces considérations préalables étaient nécessaires pour déterminer la position particulière des personnages bibliques dont nous avons pris à tâche d'expli-

quer la conduite. Ils sont polygames, mais non passionnés, non sensuels, non esclaves de la chair; ils sont polygames, mais autrement qu'on l'était de leur temps, non par choix ou par inclination, mais par l'effet de circonstances toutes spéciales propres à eux et à leurs familles. Il faut aller plus loin maintenant, et montrer que ce qu'ils ont été, ils ne pouvaient guère ne pas l'être, vu le temps où ils vivaient et le degré de lumière qu'ils possédaient.

Nous sommes à l'an 2000 du monde; nous nous trouvons, par conséquent, à cinq cents ans de la promulgation de la loi. Or, à cette époque, Dieu n'avait encore donné, ni à Abraham ni à ses descendants, aucune loi concernant la sainteté du mariage telle que l'Evangile la révèle aux chrétiens. Le fait de la création d'un seul homme et d'une seule femme était connu sans doute par tradition au premier père du peuple hébreu; c'est tout ce qu'il savait, c'est tout ce qu'il pouvait savoir concernant la volonté de Dieu à l'égard de la monogamie. Mais est-il juste d'exiger de lui qu'il en ait tiré la conclusion, que chaque homme ne devait être mari que d'une seule femme, et que chaque femme ne devait être l'épouse que d'un seul mari? Le pouvait-il, quand, dans toutes les révélations qu'il avait reçues du ciel, le Seigneur s'était tu sur ce sujet particulier? le pouvait-il, quand tous ses contemporains, tous ses compatriotes, autour de lui, vivaient, sans remords aucun, dans la

polygamie? le pouvait-il, quand, aussi haut qu'il pouvait remonter l'arbre généalogique de ses pères, il trouvait déjà deux femmes dans la maison de Lemec, arrière-petit-fils d'Adam? L'aurions-nous pu à sa place?

Sans doute la loi du mariage est une loi morale, et, par conséquent, nécessaire, immuable, inviolable. La loi ne crée pas l'institution du mariage; elle la révèle seulement. L'union d'un seul homme et d'une seule femme est voulue par Dieu; elle est l'objet d'un commandement de sa part; elle est fondée sur le fait que le Créateur n'a formé primitivement qu'un homme et qu'une femme; elle s'appuie sur l'expérience du parfait équilibre maintenu providentiellement partout et toujours entre le nombre des femmes et le nombre des hommes; elle est dans l'intérêt de l'espèce humaine; elle est nécessaire à la vie de famille, indispensable à la prospérité de l'ordre social: tout la réclame, tout la commande. Cependant cette loi, essentiellement morale, n'est pas aussi évidente que toute autre sans la révélation. Elle nous est claire à nous, parce que nous marchons à la lumière de l'Evangile, et que nous avons pour nous guider l'expérience de six mille années. Mais la conscience seule, non éclairée par la révélation, n'interdit pas la polygamie, comme elle interdit le vol et le meurtre. Ce qui le prouve, c'est que des hommes qui marchaient avec Dieu, et qui ont fait les plus grands sacrifices, n'ont pas cru vivre dans le désordre en partageant

leur cœur entre plusieurs femmes. Et qui peut douter qu'un Abraham, qui, sur l'ordre de l'Eternel, se montra prêt à lui immoler son unique, eût hésité à renoncer à Agar, si le Seigneur le lui eût positivement interdit? Il lui a donc manqué de lumière sur ce point particulier, et c'est uniquement parce que sur cet article la bouche de l'Eternel ne lui avait pas parlé, qu'il a accédé sans remords à la proposition de Sara. Or, que dit l'Evangile? Le voici : *Là où il n'y a point de loi, il n'y a point de transgression. Le péché n'est point imputé quand il n'y a point de loi* (1). Ces déclarations sont positives; et si elles ont un sens dans leur application aux patriarches, il faut convenir que ceux-ci peuvent difficilement être considérés comme coupables d'avoir souscrit à un usage dont ils ignoraient le mal, qui était profondément enraciné dans les mœurs de l'époque, et qui était universellement répandu tout autour d'eux.

Cela est si vrai que Moïse lui-même, le législateur du peuple d'Israël, a dû traiter avec une coutume qu'il n'avait pas reçu mission d'abolir positivement. Il ne recommande pas, il est vrai, la polygamie; il ne l'approuve pas; il ne dit rien même qui puisse faire croire qu'il la tolère, mais il ne dit rien non plus qui puisse faire supposer qu'il l'interdise, et même il est plus d'un passage dans ses écrits d'où l'on pourrait con-

(1) Rom. IV, 15; V, 13.

clure qu'il la supposait existante parmi les Israélites. Voyez, entre autres : Deutér. XXI, 15-17. Exode XXI, 9, 10; et Lévit XVIII. Comp. 1 Samuel I. Sans doute il ne l'autorise pas ; au contraire, le récit qu'il fait de la création d'Adam et d'Eve, la circonstance rapportée par lui, que Noé et ses fils n'avaient chacun qu'une femme, le dénombrement que le législateur des Hébreux avait fait du peuple, et qui devait l'avoir rendu attentif à la juste proportion existant, quant au nombre, entre les deux sexes, la défense expresse de se faire eunuque : tous ces faits et toutes ces ordonnances étaient une protestation solennelle contre la polygamie. Mais l'état moral du peuple hébreu, l'habitude, l'usage, et, comme l'a dit Jésus-Christ à propos du divorce, la dureté de cœur des Israélites rendaient nécessaires des ménagements, qui, plus tard, sont tombés d'eux-mêmes. Car, sous Salomon déjà, la polygamie était fort rare, comme on peut le voir par le chap. XXXI, 10-31 des Proverbes; et après le retour de la captivité elle a cessé complètement. Or, si, sous la loi et malgré la loi, il fut difficile de contenir Israël dans les bornes de l'union conjugale, comment, avant la loi et sans la loi, les patriarches n'auraient-ils pas été polygames (1)?

(1) Michaelis. *Droit mosaïque*, 2e part., § 94. D'après un calcul qui a été fait sur le dénombrement ordonné par Moïse, et qui donna pour résultat 603,550 hommes en état de porter les armes,

Répétons-le donc : quand les patriarches violaient par la polygamie la sainte institution du mariage, ils n'avaient probablement pas conscience qu'ils transgressaient un commandement de Dieu ; ils étaient sur ce point dans une ignorance presque complète ; et ils pouvaient peut-être demeurer aussi paisibles et aussi innocents dans cet état, qui, en soi et devant Dieu, est le désordre et le péché, que le fidèle qui aujourd'hui marche dans l'accomplissement d'une loi qui lui a été révélée. Mais, empressons-nous de l'ajouter, ce qui, sous l'économie patriarcale, ne rompait pas la communion avec le Seigneur et laissait subsister le caractère de l'enfant de Dieu, priverait aujourd'hui le fidèle du témoignage de l'Esprit-Saint, et effacerait en lui les sceaux de l'alliance de grâce. D'autres temps, d'autres mœurs; d'autres lumières, d'autres devoirs; d'autres secours, une autre sainteté.

Il est en Dieu des lois éternelles qu'il ne révèle pas toujours; par des raisons toutes sages, il les voile à de certaines époques et pour atteindre certains buts particuliers. Elles n'en sont pas pour cela moins saintes et moins inviolables. Mais *à celui à qui il a été*

---

chaque union conjugale chez les Israélites aurait eu pour fruit la naissance de 42 enfants. Mais si les Israélites avaient vécu monogames, un pareil chiffre serait inexplicable ; il ne devient possible qu'en admettant que, chez les Hébreux, la polygamie était civilement tolérée.

peu donné, il sera aussi peu redemandé; et l'on exigera plus de celui à qui il a été beaucoup confié (1).

Nous venons de parler sur une question grave. Peut-être avons-nous été téméraire? Que Dieu nous pardonne, si, d'une manière ou d'une autre, nous avons dépassé les bornes de la vérité!

---

(1) Luc XII, 48.



X

LA MORALITÉ DES PATRIARCHES.

—

GENÈSE XII, 11-13; XX, 1-13; XXVI, 7-9; XXVIII, 6-11; XXXI, 31-43; XXXI, 19, 34, 35.

—

Nous reprenons dans cet article, sous un point de vue général, la question que nous venons d'aborder sous un point de vue particulier. Nous ne considérons plus uniquement les patriarches par rapport à la polygamie, mais nous voulons essayer d'apprécier leur conduite par rapport à l'ensemble de la loi morale. Ils sont loin d'être sans défauts; ils se sont même, dans plus d'une occasion, écartés des sentiers de la vérité et de la justice. Deux fois, pour sauver sa vie, Abraham a recours au mensonge et expose l'honneur de Sara : la première, en Egypte, chez Pharaon (Gen. XII, 11-13); la seconde, à Gérar,

chez Abimélec (Gen. XX, 11-13) (1). Isaac, son fils, suit son exemple, et se rend coupable du même péché (Gen. XXVI, 7, 9). A l'instigation de Rébecca, Jacob trompe son père; et, par une fraude concertée à l'avance, ravit injustement à son frère son droit d'aînesse (Gen. XXVIII, 6-41). Jacob, chez Laban, joue de finesse et de ruse avec son beau-père (Gen. XXXI, 31-43). Rachel enfin dérobe à Laban ses faux dieux (2), et ment pour les soustraire aux recherches de celui-ci (Gen. XXXI, 19, 34, 35).

Des faits de cette nature affligent profondément; et l'on se demande comment ils se concilient avec la foi et la piété d'hommes vénérables qui nous sont proposés pour modèles. Sans avoir la prétention de lever toutes les difficultés que présente cette question, voici cependant quelques principes qu'il nous

(1) En faisant passer Sara pour sa sœur, Abraham disait vrai, puisqu'elle l'était effectivement (Gen. XX, 12); mais en cachant qu'en même temps que sa sœur elle était aussi son épouse bien-aimée, il manquait à la vérité.

(2) *Teraphim* (de *taraph, consulter*), dieux du foyer domestique, pénates et lares des Grecs et des Romains. Rachel les emportait ou pour recourir à eux dans sa fuite, en cas de besoin, ou pour empêcher son père de les consulter et de découvrir par eux le chemin que Jacob avait pris. Il ne faut pas s'étonner qu'une pareille superstition régnât à Charan : Abraham avait dû quitter la maison de son père pour se soustraire, lui et sa famille, à l'influence de l'idolâtrie qui commençait à régner, de son temps, en Chaldée et en Mésopotamie. Les *teraphim* étaient des espèces d'oracles, auxquels on s'adressait dans les événements importants de la famille, pour obtenir d'eux conseil et protection.

semble que l'on ne doit pas perdre de vue dans la lecture de l'histoire des Patriarches. Ces principes, nous allons les exposer brièvement.

Premier principe. « Il faut faire attention aux temps où vivaient et au degré de lumière que possédaient les patriarches. » Ils vivaient avant la loi, et sous une économie où ils n'avaient comparativement que peu de connaissances religieuses et morales. Leur conscience, et quelques révélations, qui avaient pour objet l'avenir plus que le présent, qui concernaient leur postérité plus qu'eux-mêmes, qui se composaient de promesses évangéliques plus que de règles de conduite, telles étaient les seules ressources dont ils pouvaient disposer pour s'instruire de leurs devoirs. Mais sur l'article du mariage et sur l'obligation sacrée de dire la vérité en tout temps, et quoi qu'il en pût coûter, ni la conscience peu éclairée encore, ni la révélation imparfaite et bornée ne se prononçaient avec une clarté et une précision suffisantes. Nous avons vu ailleurs ce qu'il faut penser de la polygamie au temps des patriarches; nous pourrions ajouter ici que presque tous les peuples nomades qui ne jouissent pas du bienfait de la révélation chrétienne sont adroits, fins, habiles, et considèrent la politique dans leurs rapports les uns avec les autres, comme une vertu plutôt que comme un vice. (1) Nous

(1) On peut remarquer ce trait particulier dans le caractère et la conduite de Tamar. Voy. le chapitre suivant.

pourrions remarquer encore qu'au milieu d'un peuple comme celui des Cananéens et des Egyptiens, où régnait la plus grande licence de mœurs, où la propriété était à peine respectée, où la vie était sans cesse menacée, où pour s'emparer d'une femme on n'hésitait pas à sacrifier son mari, il fallait être continuellement sur ses gardes et user d'une prudence qui dégénérait quelquefois en finesse, et d'une sagesse qui devenait trop souvent de la ruse. Les patriarches semblent en ceci surtout avoir quelquefois payé le tribut à l'époque où ils vivaient, à la vie qu'ils menaient, aux relations qu'ils soutenaient avec leurs voisins. Sans doute, devant Dieu, et par rapport à la loi, le péché est toujours et partout péché, et mérite la réprobation et la condamnation divine. Mais l'on conviendra pourtant que le degré de culpabilité se mesure, doit se mesurer sur les lumières dont on a été favorisé et les circonstances où l'on s'est trouvé. Sous ce rapport, il faut convenir que les patriarches, usant de détours et d'astuce, péchaient moins gravement que ne le feraient des chrétiens, qui, marchant à la lumière évangélique, tomberaient dans les mêmes fautes qu'eux. *Je n'eusse point connu la convoitise*, dit saint Paul, *si la loi n'eût dit : Tu ne convoiteras point*. Ce que saint Paul dit ici de la convoitise, on pourrait le dire aussi du mensonge, dans la plupart de ses manifestations. Dans tous les cas, le Seigneur a posé lui-même une règle qui est positive et

irrécusable : « C'est qu'il sera beaucoup redemandé » à quiconque il aura été beaucoup donné, et qu'on » exigera plus de celui à qui on aura beaucoup con- » fié. » Le contraire est vrai aussi ; et par conséquent il ne faut jamais perdre de vue, quand on veut juger les fautes des hommes de Dieu qui ont vécu avant la loi, l'époque à laquelle ils ont appartenu et l'imperfection de leur éducation morale. Il est bon de ne pas oublier non plus qu'ils n'avaient pas seulement moins de lumières, mais encore moins de secours religieux que nous, et de retenir un autre principe, que nous énonçons en ces termes :

Deuxième principe. « Ayons égard, en lisant l'histoire de l'Ancien-Testament, au petit nombre de moyens de grâce dont jouissaient les fidèles qui vivaient sous l'économie patriarcale. » Pour fortifier leur foi chancelante, pour s'armer contre la tentation, pour combattre le mal en eux et autour d'eux, ils avaient sans doute le secours puissant de la prière, et de magnifiques promesses que daignait souvent leur accorder un Dieu qui portait la condescendance jusqu'à se révéler à chacun d'eux individuellement. Mais la Parole écrite, qui fixe et perpétue les révélations divines ; mais la prédication qui répand l'enseignement et qui ranime la foi ; mais le culte qui élève l'âme et qui la fortifie ; mais les sacrements qui fournissent un si puissant aliment à la piété ; mais les dons du Saint-Esprit, dans la mesure où ils sont ac-

cordés à l'église chrétienne ; mais la bonne nouvelle de la réconciliation, mais l'assurance du pardon, telles que l'Evangile les proclame : voilà tout autant de grâces dont ils étaient privés ou dont ils ne possédaient que les premiers éléments informes et incomplets. De là leurs tâtonnements fréquents, l'irrésolution de leurs voies, et ce manque de fixité que nous remarquons chez quelques-uns d'entre eux. Tous ils invoquaient l'Eternel, tous ils le confessaient publiquement et le servaient dans l'intérieur de leurs familles ; ils avaient confiance en ses promesses, ils attendaient son secours, et dès que le Seigneur parlait, ils étaient attentifs et dociles. Mais ces révélations étaient des éclairs au milieu de la nuit ; et à une époque de grandes ténèbres spirituelles, où ils se trouvaient dénués des secours puissants et nombreux qui sont aujourd'hui à notre disposition, les patriarches ne pouvaient pas mettre dans leur vie cet accord, donner à toutes leurs démarches cette rectitude qui doivent caractériser la piété des fidèles de la nouvelle alliance. Quoique ayant joui de moyens de grâce moins nombreux et moins efficaces, ils ont pu porter aussi loin, plus loin même que beaucoup de chrétiens, certains actes de vertu ; mais l'ensemble de leur vie et de leur caractère doit, à cause de cela même, présenter quelques lacunes et être marqué de quelques défectuosités inévitables.

Troisième principe. « Il importe de distinguer entre le péché et l'habitude du péché. » Les fidèles bronchent en plusieurs choses, mais ils ne vivent pas dans l'esclavage du mal. Ils font des chutes, mais ils n'y persévèrent pas. Ils offensent Dieu, mais ils déplorent leurs transgressions et s'en relèvent promptement. Le péché n'est pas l'ami de leur cœur ; c'est un ennemi, au contraire, auquel ils ont voué une haine mortelle, et qu'ils combattent de toutes les forces que Dieu leur donne. Vaincus, ils apprennent l'humilité et deviennent plus vigilants. La désobéissance ne forme pas le tissu de leur vie ; elle y est une exception, une rare exception, et en cela ils diffèrent de l'infidèle qui aime le péché et qui vit dans le péché.

Si, d'après ce principe, nous examinons la vie d'un Abraham, d'un Isaac, d'un Jacob, dirons-nous qu'ils appartinssent par leurs sentiments, leur caractère et leur conduite, à la catégorie des enfants du siècle? Pour cela, il faudrait oublier la confiance touchante et inébranlable qu'ils avaient dans les promesses du Seigneur, et qui leur inspira plus d'une fois l'héroïsme du courage et de l'abnégation ; il faudrait méconnaître leur disposition constante à regarder à Dieu, à marcher en sa présence, à préférer sa faveur à la possession du monde entier, et sa volonté à leur propre vie ; il faudrait fermer les yeux sur les preuves signalées qu'ils ont données

de leur amour pour leur Dieu et de leur zèle pour sa gloire ; il faudrait effacer enfin de leur histoire ces traits innombrables de piété, de soumission, d'obéissance, de renoncement, dont elle est remplie, et qui les ont rendus dignes d'être proposés pour modèles aux fidèles de tous les temps et de tous les pays. Sans doute ils ont failli, et le bruit de leurs chutes a épouvanté et contristé l'Eglise ; mais ce n'a été que de loin en loin; et dans une carrière toute brillante de foi et de sainteté, nous n'apercevons ici et là que quelques taches qui ne sauraient ternir l'éclat de la multitude de leurs bonnes œuvres.

Quatrième principe. « Ne perdons jamais de vue la manière dont la Bible parle du péché en général et des fautes des saints en particulier. » Elle en fait mention, parce qu'elle est le livre de Dieu, c'est-à-dire, la vérité, et qu'elle ne peut et ne doit rien nous cacher à cet égard. Elle nous les retrace, parce que dans la suite d'une histoire dont les premières pages renferment le récit de la chute du chef de la famille humaine, il serait étonnant que l'on n'aperçût aucune indice des conséquences de son péché. Car la Bible tout entière, depuis le commencement jusqu'à la fin, n'est autre chose que l'effrayante histoire du péché de l'homme d'une part, et le magnifique déploiement des miséricordes divines de l'autre. La Sainte-Ecriture n'est pas un poëme épique ; elle ne crée pas des personnages fictifs, elle ne dépeint pas

des caractères imaginaires. C'est l'homme tel que le péché l'a fait, tel que Dieu le voit, tel qu'il nous apparaît à nous-mêmes tous les jours dans la vie, tel que nous le sentons dans nos propres cœurs, qu'elle place sous nos yeux. Ses faiblesses et son inconstance; ses écarts, puis ses retours vers le bien; ses efforts pour être vertueux, et ses lâchetés, ses défaites; sa grandeur et sa bassesse; ses victoires et ses perpétuelles contradictions; sa corruption enfin et sa misère : voilà ce qu'elle tient à nous dévoiler et à nous apprendre. Car il faut que nous le sachions : nous ne pouvons guérir qu'à la condition de nous sentir malades; et comment arriver à reconnaître et à constater notre misère, si nous ne la voyons pas dans toute sa réalité?

Mais remarquez dans quel style la Sainte-Ecriture s'exprime sur ce délicat sujet. Non-seulement elle n'approuve le mal nulle part, mais elle le réprouve toujours. Point de ces tableaux séduisants, qui corrompent le cœur ou l'imagination; point de ces couleurs factices prêtées au vice pour le déguiser et le rendre ou moins repoussant, ou plus attrayant; point de ces artifices de la littérature humaine pour insinuer ou pour plaire en dépeignant de honteuses passions ou de coupables faiblesses. Non, c'est le péché dans toute sa nudité, et par conséquent dans toute sa laideur, que la Bible expose devant nous; elle le dépouille de tout attrait, de tout prestige; elle lui ôte son masque, et

le produit à nos yeux, haïssable, repoussant. Et puis à côté de cette image défigurée de l'homme pécheur, telle que Satan l'a faite, elle place l'image de la sainteté divine dans la loi et dans l'Evangile, dans la personne des saints et dans celle de Jésus-Christ ; afin que par le contraste nous apprenions mieux encore à nous éloigner de la première et à nous rapprocher de la seconde, à détester le mal et à aimer le bien. Les écrivains sacrés, historiens toujours véridiques parce qu'ils sont inspirés, ne prennent pas un secret plaisir à entasser dans leurs récits crimes sur crimes, scandales sur scandales, mais mêlant toujours l'enseignement aux faits, les règles à l'histoire, la loi à la vie, ils nous fournissent ainsi le moyen sûr de juger et de choisir, dans les biographies qu'ils nous retracent, entre ce qui est vrai et ce qui est faux, entre ce qui est bon et ce qui est mauvais, entre ce qui est pur et ce qui est impur, entre ce qui est saint et ce qui est vicié. Ecrite sur les tables de Moïse, vivante dans la personne du Fils de Dieu, la loi se trouve partout dans l'Ecriture, sainte, immuable, inviolable; elle domine toute l'histoire, et sans user de paroles toujours, sans rendre une sentence expresse pour chaque cas particulier, elle blâme, reprend, censure, flétrit, condamne et maudit, du haut du tribunal de son autorité suprême, tout ce qui dans la pensée, le discours ou la vie, n'est pas en harmonie parfaite avec ses éternels et irrévocables arrêts.

Personne ne saurait s'y tromper : celui qui s'égare, s'égare à bon escient, et ne peut attribuer son malheur à nul autre que lui. Jamais la Bible n'a inspiré l'idée du mal à qui que ce soit ; jamais elle n'a confirmé dans l'erreur un seul être au monde. Enclins au mal par notre nature, portant le germe du péché dans notre propre cœur, ne vaut-il pas mieux que nous apprenions à connaître la corruption humaine de la bouche de Dieu, que de la bouche des hommes ? Et qui nous en parlera le plus convenablement et avec le moins de danger, du Créateur ou des créatures ? Des milliers et des milliers de criminels sauvés attribuent, avec joie et gratitude, leur délivrance à la lecture de la Parole de vérité ; et de tous les impies, de tous les vicieux qui voudraient lui imputer leur corruption ou leurs désordres, il n'en est pas un qui ne devra confesser au dernier jour que, déjà séduit par le monde et vendu au mal quand il a consulté les pages inspirées du livre divin, il était venu y chercher le moyen de se confirmer dans les voies désastreuses où il marchait, bien plus que le remède aux passions qui le dominaient et qui l'ont perdu. N'est-ce pas ici le cas d'appliquer la parole d'un apôtre : *Toutes choses sont bien pures pour ceux qui sont purs ; mais rien n'est pur pour ceux qui sont impurs et pour les infidèles ; au contraire, leur esprit est souillé aussi bien que leur conscience* (1).

---

(1) Tite I, 15. Voyez, sur cet article, les admirables Discours de

Cinquième principe. « Ne perdons jamais de vue le but que Dieu s'est proposé en permettant que les faiblesses et les chutes de ses enfants fussent révélées, et que le souvenir en fût perpétué par sa Parole. » Ce but est double. Il a voulu, par ce moyen, procurer à la fois l'instruction et la consolation de son Eglise. Le chrétien qui médite sur ces tristes exemples de la fragilité humaine, y puise de nombreux motifs à la vigilance. Loin de se réjouir malignement, ou de justifier ses misères propres par celles de ces grands serviteurs de Dieu, il s'en afflige, au contraire, sincèrement ; il en gémit dans le fond de son cœur ; et il ne s'arrête à contempler les faiblesses des saints que pour se rappeler aussitôt celles auxquelles il est sujet lui-même. Alors il fait un retour sur lui-même ; il découvre en lui des penchants qui pourraient conduire aux mêmes écueils ; il s'effraie de sa corruption naturelle ; il lui semble déjà qu'il va tomber comme ceux qui sont tombés avant lui, et que beaucoup de raisons lui font considérer comme plus avancés que lui et en foi, et en amour, et en sainteté. Car si le père des croyants a manqué de foi ; si Jacob, qui triompha dans sa lutte avec l'ange de l'Eternel, s'est laissé aller à des fautes condamnables ; si ces colonnes de

feu le digne et savant P.-A. Stapfer. *Premier Rapport de la Société biblique protestante de Paris*, p. 97, et *Deuxième Rapport*, p. 51 et suiv. Voyez aussi *Lucile ou la Lecture de la Bible*, p. 293 et 294.

l'Eglise ont été ébranlées par le vent de l'orage ou le choc de la tentation, à quoi ne peut-il pas être exposé? que n'a-t-il pas à craindre, lui, vermisseau de terre, lui, roseau froissé, lui, lumignon à peine fumant? Dominé par ce sentiment, il se réfugie dans les bras de son Sauveur; et, comptant sur sa puissance et sa fidélité, il le prie de le serrer sur son sein, de l'entourer de toute part, et de le garder dans la vie et dans la mort.

Et pourtant ces mêmes témoignages des infirmités morales des saints, qui effraient le fidèle et qui le portent à la vigilance et à la prière, le rassurent quelquefois, et servent à le relever et à le consoler dans ses faiblesses. Cela paraît contradictoire au premier moment; et pourtant, rien n'est plus vrai. Si les hommes de Dieu que la Sainte-Ecriture nous propose pour modèles étaient sans fautes, sans souillures; si elle nous les présentait partout et toujours grands, sublimes, forts, triomphants; si elle ne nous laissait voir en eux aucune de ces passions qui les rapprochent de notre humanité, et qui trahissent un lien de parenté entre eux et nous, leur vertu nous troublerait, leur sainteté nous confondrait, leur perfection nous jetterait dans le découragement. Car, pressés comme nous le sommes chaque jour, par la conviction de nos nombreuses défectuosités, ou nous les croirions d'une autre nature que nous, ou nous douterions d'être participants de la grâce qui agissait en

eux et qui les a sanctifiés. Dans l'un et l'autre cas, nous désespérerions d'atteindre le but auquel ils sont parvenus. Mais en voyant que, sans luttes, ils n'ont pas obtenu la victoire, que sans chutes ils n'ont pas parcouru la carrière, nous reprenons courage, et nous nous disons que si, faibles et impuissants comme nous par leur nature, ils ont cependant été fortifiés par l'Esprit de Dieu, nous pouvons, à notre tour, être soutenus, et demeurer vainqueurs. C'est là une des expériences qu'avait faites Luther; c'est là l'un des enseignements qu'il avait puisés dans l'histoire de la vie des saints de l'ancienne alliance, et dont il a consigné la mémoire dans le passage suivant de son *Commentaire sur la Genèse* : « Les exemples de la fai-
» blesse des saints nous sont plus nécessaires et nous
» apportent plus de consolation réelle que les actes
» de leur héroïsme sublime et de leurs grandes ver-
» tus. Il est clair que je ne suis pas de beaucoup
» amélioré, quand j'apprends que David a tué le
» géant Goliath, et qu'il a terrassé des lions et des
» ours; car il m'est impossible de les imiter dans des
» exploits aussi magnifiques et qui surpassent telle-
» ment mes forces et mes pensées. Mais quand on
» nous met devant les yeux les exemples de la fai-
» blesse, des péchés, des frayeurs et des combats
» que les saints ont eu à soutenir, comme, par
» exemple, quand je lis les plaintes, les soupirs et
» les détresses d'un David, cela me fortifie au-delà

» de toute idée, et me procure une immense conso-
» lation. Car j'apprends par là qu'ils n'ont point péri
» au milieu de leur tremblement et de leurs frayeurs,
» mais qu'ils se sont relevés et consolés avec les
» promesses de Dieu ; et j'en conclus que moi aussi je
» ne dois pas non plus perdre courage. »



XI

LES FILLES DE LOT ET TAMAR.

—

GENÈSE XIX, 30-38. XXXVIII, 1-30.

—

Nous n'avons traité les deux sujets précédents qu'avec timidité et défiance de nous-même ; comment pourrions-nous aborder celui-ci autrement qu'en tremblant ? Car ici nous ne rencontrons plus seulement la polygamie, mais nous trouvons l'inceste, et l'inceste accompagné de circonstances repoussantes. Le dirons-nous toutefois ? Si la matière est plus délicate, les difficultés nous paraissent moins grandes. Ni les filles de Lot, ni Tamar, ne nous sont représentées dans l'Ecriture comme des personnes pieuses

et saintes, qui aient eu communion avec Dieu, et dont la vie puisse être proposée en exemple aux fidèles. C'est une première circonstance qui allége singulièrement le poids de notre tâche. Car nous ne sommes point obligé d'accorder les actions criminelles dont ces femmes se sont rendues coupables, avec des principes religieux dont elles ne faisaient pas profession, et avec une sainteté dont elles ne sont point les vivantes images. Les filles de Lot, d'ailleurs, avaient grandi, avaient été élevées au milieu des vices de Sodome; elles avaient respiré, dans leur jeune âge, l'atmosphère de corruption qui les environnait; elles avaient, jusqu'à un certain point, subi l'influence des funestes exemples qu'elles avaient eus sous les yeux; et une bonne part de la responsabilité des désordres dont elles se sont souillées, doit retomber sans doute sur leur père imprudent, qui n'avait pas craint de s'exposer et de les exposer au contact de la licence la plus effrénée et des mœurs les plus dissolues. Quant à Tamar, quoique alliée par mariage à la famille de Juda, elle était née cananéenne, et comme telle elle partageait tous les préjugés païens de sa nation. Ajoutons qu'en entrant dans la famille de Juda, elle n'y avait point trouvé des exemples et des habitudes propres à favoriser son amendement. Car, hélas! parmi les fils de Jacob, la piété patriarcale avait singulièrement dégénéré, les mœurs antiques s'étaient relâchées et d'é-

pouvantables crimes avaient été commis (1). Outre les causes nombreuses que l'on pourrait indiquer de la démoralisation qui s'était introduite dans la famille de Jacob, comme, par exemple, la faiblesse naturelle de son caractère, la difficulté pour lui d'élever un si grand nombre d'enfants, les excursions constantes et lointaines de ses fils pour garder leurs troupeaux, leurs relations journalières avec les tribus idolâtres et grossières du pays de Canaan, ne pourrait-on pas indiquer aussi l'esprit de jalousie de leurs mères, leurs querelles domestiques et toutes ces dissensions intestines qui furent le fruit de la polygamie et du concubinage de leur père Jacob?

Nous nous trouvons donc plus à l'aise pour rendre compte de la conduite de Tamar et des filles de Lot, que nous ne le serions s'il s'agissait de quelque saint personnage de la famille des croyants; car la première par sa naissance, et les secondes par leur caractère, n'appartiennent pas au peuple de Dieu. Mais fussent-elles croyantes les unes et les autres, il n'est pas difficile, à ce qu'il nous paraît, de prouver que leur crime, si odieux qu'il soit en lui-même et aux yeux du Saint des saints, n'a eu pour motif, ni la sensualité, ni le libertinage, mais uniquement la puissance

(1) Voyez entre autres ce qui est rapporté *Genèse* XXXIV, XXXV, 22; XXXVII.

d'un terrible préjugé qu'elles partageaient avec tous leurs compatriotes et leurs contemporains.

Efforçons-nous ici de sortir de notre siècle et de notre époque, et de nous identifier avec les idées qui avaient cours, avec les usages qui étaient universellement établis chez les peuples de l'Orient, au temps dont nous parlons. Une nombreuse famille était tout à la fois une richesse et une gloire : une richesse, parce qu'elle permettait d'entretenir de nombreux troupeaux et de nombreux domestiques ; une gloire, parce qu'en rendant puissant un chef de tribu, elle augmentait d'autant son crédit et son autorité. Pour une femme demeurer fille, pour une épouse n'avoir point d'enfant, était regardé comme une honte, était envisagé comme un opprobre. L'empire de ce préjugé était tyrannique ; il était universel à l'époque à laquelle se rapportent les faits que nous avons à juger ; il a duré depuis l'origine du monde jusqu'à Jésus-Christ. C'est parce que Sara ne peut supporter la pensée d'être stérile, qu'elle sollicite Abraham de lui donner un fils par le moyen d'Agar sa servante. C'est parce que Rachel est malheureuse de n'être point mère, qu'elle offre à Jacob sa servante Bilha, et que Léa, à son exemple, lui donne son esclave Zilpa, afin que les enfants de ces femmes augmentent leur propre famille. C'est parce que c'était pour une femme une véritable disgrâce de ne point enfanter, que, lorsque Rachel fut devenue

mère pour la première fois, elle s'écria avec un profond sentiment d'action de grâce : *Dieu a ôté mon opprobre* (1). C'est parce que l'épouse d'Elkana, la pieuse Anne, n'avait point d'enfants, qu'elle avait le cœur plein d'amertume, et que, montant tous les ans à Silo, elle pleurait abondamment en la présence de l'Eternel, lui demandant ardemment un fils, dont la naissance vînt mettre fin à son inconsolable douleur (2). C'est sous l'empire du même sentiment, qu'Esaïe parle de l'opprobre du célibat et du veuvage (3). C'est sous l'impression du même ordre d'idées, que, deux mille ans plus tard que Rachel, Elisabeth, longtemps stérile, mais devenue l'heureuse mère de Jean-Baptiste, s'écriait, dans les mêmes termes à peu près que son aïeule : *Le Seigneur a jeté les yeux sur moi, pour ôter l'opprobre où j'étais parmi les hommes* (4).

Ce préjugé est impérieux, avons-nous dit, il est tyrannique. Distinct de la volupté, n'ayant rien de commun avec la sensualité, il peut conduire aux mêmes excès. Au besoin puissant, irrésistible de s'affranchir de la honte qui pesait sur elle, de laisser un nom en mourant, d'avoir une postérité, en un mot, une fille, une femme israélite ou cananéenne pouvait

---

(1) Gen. XXX, 23.
(2) 1 Sam. I.
(3) Esaie LIV, 4, comp. avec IV, 1.
(4) Luc I, 25.

tout sacrifier, même sa pudeur, même son honneur. C'est à ce point de vue qu'il faut juger les filles de Lot. Elles ont vu leurs fiancés périr dans l'embrasement de Sodome; elles ont été témoins de la catastrophe qui a abîmé toute la population des villes de la plaine. Leurs connaissances en géographie ne s'étendent pas loin : pour elles, Sodome et Gomorrhe c'est le monde; un coin de Canaan, c'est l'univers. Les voilà donc seules avec leur père dans une caverne, sans enfants, sans espoir d'en avoir d'un autre que de celui qui leur a donné le jour. Ce remède est extrême; il leur répugne sans doute; un combat s'engage probablement chez elles; elles résistent quelque temps; mais, à l'idée que leur race va s'éteindre, que leur père, déjà âgé, va mourir sans laisser de progéniture, elles font taire leurs scrupules, elles imposent silence à la nature qui proteste, à la conscience qui se révolte, et le préjugé l'emporte sur toute autre considération. Ecoutez leurs discours ; assistez comme témoins à l'affreuse délibération qu'elles tiennent : « Notre père est vieux, et il n'y a personne sur la terre pour venir vers nous, selon la coutume de tous les pays; donnons du vin à notre père, et couchons avec lui, *afin que nous conservions la race de notre père*. Vous l'avez entendu : *Conserver la race de leur père*, c'est là le grand, c'est là le seul motif qui les pousse à agir. Elles sont décidées : et deux fois de suite, de propos délibéré, le crime est consommé. Dans cette épouvantable ré-

solution, se combinent et s'accumulent les actes les plus coupables : le mensonge, la ruse, l'irrévérence pour leur père, l'ivresse, l'inceste; allez plus loin encore si vous le voulez, et si vous le pouvez; et pourtant, reconnaissez que, dans cet attentat qui donna naissance à deux nations idolâtres et corrompues (1), il y a tout, excepté la passion du libertinage. Un préjugé fatal est à l'origine de cette œuvre; seul il l'a dictée et consommée (2).

Le même principe à peu près, mais dans des circonstances différentes, explique l'action de Tamar. Une coutume existait en Canaan (et cette coutume avait force de loi), d'après laquelle le frère d'un homme marié décédé sans enfants devait épouser sa veuve, dans le but unique de *susciter lignée à son frère*,

---

(1) Gen. XIX, 37, 38.

(2) Nous présentons ici en abrégé les opinions en vogue chez les patriarches et chez les Hébreux en général, sur la question du mariage et sur la fécondité de l'union conjugale : 1° Une nombreuse famille était envisagée comme un bienfait signalé de la providence de Dieu, et la stérilité était réputée un opprobre (*Gen.* XXV, 2; XLIX, 21. *Deut.* XVIII, 4. 1 *Sam.* I, 6, 7. *Ps.* CXXVII, 3, 5; CXXVIII, 4. *Hosée* IX, 14. *Prov.* XVII, 6. *Ecclés.* VI, 3); 2° pour une jeune fille demeurer vierge, mourir non mariée et sans famille était le plus grand des malheurs (*Gen.* XVI, 2-4; XIX, 30-32; XXX, 13. *Juges* XI, 34. *Esaïe* IV, 1; XLVII, 9); 3° aussi voit-on souvent des femmes stériles recourir à des filtres ou à des secrets magiques pour se rendre fécondes (*Gen.* XXX. 15. 16. *Cant. des cant.* VII, 14); 4° ou même proposer à leurs maris de recevoir leurs servantes dans leur couche nuptiale, pour en adopter ensuite la postérité (*Gen.* XVI, 1-3; XXX, 3-18). Ackermann, *Archæologia biblica*, p. 188, 189.

pour nous servir des expressions consacrées (1). Les enfants nés d'une pareille union n'appartenaient point à leur père naturel et légitime, mais au mari défunt; ils recueillaient sa succession, ils étaient ses héritiers. Cet usage était si profondément enraciné dans la société patriarcale, que Moïse, ne pouvant ni ne voulant l'abolir, le transforma en loi positive, sous le titre de loi du Levirat (2). C'est d'après cette loi que Booz épousa Ruth; c'est d'après elle que les Sadducéens se crurent autorisés à proposer à notre Sauveur la question captieuse qui se trouve rapportée dans les évangiles, au sujet du sort, dans la vie future, d'une femme qui, conformément à la loi mosaïque, serait devenue successivement, dans ce monde, l'épouse de sept frères; c'est d'après cet usage, qui était pour elle une loi, que Tamar se dirige dans sa conduite. Elle avait épousé, en premières noces, Her, fils aîné de Juda. Her étant mort d'une mort précoce, qui nous est représentée dans l'Ecriture comme un châtiment de l'Eternel, Onan, son frère, lui succéda, et épousa, malgré lui, mais pour obéir à l'usage reçu, la veuve de Her. Au bout de peu de temps, Onan mourut à son tour, sans enfant, comme son aîné; de sorte que, en vertu de la coutume qui réglait les

(1) GENÈSE XXXVIII, 8, comp. avec MATTH. XXII, 24; MARC. XII, 19, et LUC XX, 28.

(2) DEUTÉR. XXV, 5-10. *Levirat*, de *levir*, vieux mot latin qui signifie *frère du mari*.

unions, le troisième fils de Juda, le jeune Scéla, devait être donné pour époux à Tamar. Mais, soit que Scéla fût effectivement trop jeune, et que son père voulût attendre, pour le marier, qu'il eût atteint un âge plus mûr; soit que, craignant superstitieusement ou par quelque motif fondé que nous ignorons, qu'il n'eût le même sort que ses deux frères aînés, Juda eût pris le parti de ne le point accorder à Tamar, il engagea celle-ci à aller passer son veuvage dans la maison de son père, lui promettant que, plus tard, Scéla deviendrait son époux. Tamar se rend au désir de son beau-père, et attend patiemment que Juda lui tienne la promesse qu'il lui a faite. Les années s'écoulent, Scéla grandit; mais rien n'annonce que le père du jeune homme soit disposé à le lui donner en mariage. Supposant alors que son beau-père a, pour lui refuser Scéla, des raisons qu'il lui cache, elle forme le projet d'obtenir de lui, par la finesse et par la ruse, ce qu'elle n'a pu recevoir par le droit et par la justice. En conséquence, elle quitte la maison de son père, dépouille ses habits de veuve, revêt le costume d'une prostituée, et s'en va surprendre Juda dans un carrefour, au moment où, sortant à peine du deuil de sa femme, celui-ci se rendait à Timnath, pour y assister à une fête donnée à l'occasion de la tonte des brebis. Elle a pris toutes les précautions pour constater que l'être auquel elle donnera le jour est le fruit de son commerce avec Juda; et quand elle

a obtenu l'objet de tous ses vœux, elle retourne dans sa maison, et se tient tranquille jusqu'à ce que sa grossesse soit déclarée. Ici encore, il y a mensonge, il y a fraude, il y a prostitution; mais sans passion, mais sans libertinage. Si Tamar avait été dominée par l'incontinence, que d'occasions n'aurait-elle pas eues de satisfaire ses honteux penchants, et avant son commerce avec Juda, et depuis sa rencontre avec lui? Remarquez, au contraire, que, depuis la mort de son second mari, elle passe le temps de son veuvage retirée, paisible, couverte d'habits de deuil, dans la maison paternelle, jusqu'au moment où elle conçoit le projet d'arracher à Juda, son beau-père, l'enfant qu'elle n'a pu avoir de Scéla, qui lui appartenait comme légitime mari. Faites attention ensuite que, dès qu'elle a fait tomber son beau-père dans le piége qu'elle lui a tendu, et qu'elle peut croire à la possibilité de devenir mère, elle quitte aussitôt ses habits de femme publique, qu'elle n'a pris que pour un instant; elle reprend ses vêtements de veuve, rentre dans sa retraite, et s'y tient de nouveau cachée, dans la plus parfaite continence. Ainsi, depuis la mort d'Onan et pendant de longues années, Tamar n'a eu commerce qu'avec un homme, et cet homme, c'est Juda. Elle n'a voulu autre chose que son droit, c'est-à-dire, un enfant, comme successeur et héritier de son premier mari, et dans la famille de ce dernier. Elle a été prudente, adroite, astucieuse; elle a fait le

sacrifice de sa chasteté; mais avec calme, avec réflexion, si l'on peut ainsi parler, et pour obéir à un sentiment qu'elle considérait comme sacré, à une loi qui était pour elle inviolable. Aussi, quand Juda apprend qu'elle est enceinte, et qu'elle est enceinte de lui, il reconnaît hautement son droit, et rend justice à ses prétentions fondées. *Elle est plus juste que moi*, dit-il; ce qu'elle a fait, elle l'a fait *parce que je ne l'ai point donnée à Scéla mon fils. Et*, depuis ce moment, ajoute l'écrivain sacré, *il ne la connut plus.*

Voilà donc Tamar justifiée, à ce qu'il nous semble, de l'accusation d'incontinence. On peut lui reprocher tout, excepté la volupté. Sa retraite, avant et après le piége qu'elle tend à Juda, prouve la pureté de ses mœurs. Une seule fois pendant un long veuvage, elle oublie ce qu'elle se doit à elle-même; et c'est pour se faire rendre justice, et c'est pour obtenir la jouissance d'un droit qu'elle envisage comme inviolable et sacré. Ce qui lui a été refusé en Scéla, elle le ravit à Juda; elle joue, en quelque sorte, avec son beau-père, de finesse et de malice, et une coupable adresse la met en possession d'un bien que de justes réclamations n'avaient pu lui assurer. Ainsi pensait, ainsi sentait une Cananéenne, au XVIIIe siècle de l'ère du monde. Que si l'idée de commettre un inceste avec le père des deux maris auxquels elle a été fiancée ne l'arrête pas dans l'accomplissement de son dessein, n'en soyons pas trop étonnés. La loi n'avait

point encore réglé les degrés auxquels l'union conjugale était licite. N'oublions pas que Jacob avait pour femme deux sœurs issues du même père et de la même mère; que l'épouse d'Abraham, Sara, était sa propre sœur, fille de son père (1); et que Caïn et Abel ont dû nécessairement épouser les filles d'Adam et d'Ève, qui étaient leurs sœurs. Aux premiers âges du monde, quand la population du globe était peu considérable encore, quand chaque famille, chaque tribu formait une espèce de petit état; quand aucune révélation n'avait encore fixé les idées des hommes sur les inconvénients graves qui pouvaient résulter de mariages dont les conjoints appartenaient à une même famille, il ne faut pas trop être surpris de la formation de relations de la nature de celles dont nous venons de parler.

Ne terminons pas sans venir au-devant d'une objection que plus d'un lecteur a pu pressentir en lisant cet article et celui qui le précède. Nous avons avancé que, sur la question du mariage et de la sainteté de son institution, la conscience se tait chez tous les hommes que n'éclaire pas la lumière de la révélation. C'est ainsi que nous avons cherché à expliquer la polygamie dans la famille des patriarches. Nous avons soutenu aussi que, chez les peuples de

(1) GEN. XX, 12.

l'Orient, certains préjugés sont tellement enracinés dans les esprits, si profondément établis dans les mœurs, qu'ils acquièrent force de loi, obscurcissent les lumières naturelles, et s'imposent comme une nécessité à la conduite de la vie. C'est ainsi que nous avons essayé de jeter quelque jour sur l'histoire des filles de Lot et sur celle de Tamar. En faudrait-il conclure que tout péché d'ignorance a droit au pardon, et que les païens sont excusables dans leurs déréglements, parce qu'ils ont été privés du flambeau de la révélation? Nullement. Car, si sur un point particulier, la polygamie, par exemple, le sentiment intérieur, obscurci ou faussé par l'éducation, l'exemple et les préjugés, se tait ou ne proteste que faiblement, il y a mille autres questions sur lesquelles il se prononce sans équivoque. Ainsi, la conscience réprouve le mensonge, et approuve la vérité; condamne l'injustice, et loue la justice; interdit la violence, et recommande la douceur et la bonté; flétrit le vice, et rend hommage à la pudeur et à la chasteté. Celui qu'elle ne reprend pas sur un article, elle l'accuse sur un autre; et à quelque degré de corruption morale qu'un homme soit tombé, chez quelque nation dégénérée qu'il soit né et qu'il ait été élevé, il y a toujours un point quelconque sur lequel la conscience, reprenant tous ses droits, lui fait sentir ses morsures et le trouble intérieurement. Les patriarches ne se reprochaient pas la polygamie; Tamar a

pu difficilement s'accuser d'inceste à ses propres yeux; les filles de Lot se sont peut-être louées de leur prudence; mais ce que, ni chez les uns, ni chez les autres, la voix intérieure de leur âme n'a pu justifier, ce qu'elle a dû nécessairement condamner, c'est le manque de sincérité, c'est la ruse, c'est la fraude, c'est l'impureté, ce sont tous ces actes sur lesquels leurs pensées les *accusaient* ou les *excusaient*, comme s'exprime l'apôtre saint Paul. Disons-le donc bien haut, en finissant, afin que personne ne puisse tirer de ce que nous avons dit, une conclusion qui serait contraire à nos intentions : nous croyons et nous enseignons avec l'Ecriture que tous les païens, même les plus dégradés, sont condamnés devant Dieu par la loi de la conscience; que tous les Juifs le sont et par la loi de la conscience et par la loi mosaïque; et que tous les chrétiens le sont, et par la loi de la conscience, et par la loi de Moïse, et par la loi évangélique (1). Mais nous ajouterons que, sur les divers articles de la morale, la loi de la conscience n'est pas aussi claire ni aussi explicite que la loi mosaïque; et que la loi mosaïque, à son tour, n'est ni aussi lucide, ni aussi positive que la loi évangélique. A ce sujet encore, nous croyons et nous proclamons avec l'Ecriture que Dieu n'a point d'égard à l'appa-

(1) Rom. II, 6, 7, 8, 9, 10.

rence des personnes ; que ceux qui auront péché sans avoir eu la loi, périront aussi sans être jugés par la loi ; et que tous ceux qui auront péché ayant eu la loi, seront jugés par la loi (1) : voilà des principes incontestables, car ils sont chrétiens. Ce qui n'est pas moins clairement révélé, et par conséquent pas moins certain, c'est que Dieu n'est pas un maître sévère qui moissonne où il n'a pas semé (2) ; qu'il ne redemandera pas autant à celui à qui il a peu donné, qu'à celui à qui il a beaucoup donné (3) ; et que le serviteur qui n'a pas connu la volonté de son Maître, et qui a fait des choses dignes de châtiment, sera battu de moins de coups que celui qui a connu cette volonté sainte, et qui, malgré cela, ne l'a pas accomplie (4).

(1) Rom. II, 12.
(2) Luc XIX, 22.
(3) Luc XII, 48.
(4) *Ibid.* 47, 48.



XII

LA DESTRUCTION DE SODOME ET LA STATUE DE SEL.

—

GENÈSE XIX, 1-28.

—

Rien de plus authentique que le fait de l'embrasement des villes de la plaine. Et d'abord, le récit de Moïse est rendu probable par la nature même du terrain sur lequel ces villes étaient bâties, et qui, considéré sous le point de vue géologique, devait donner lieu, dans le cas d'un incendie, à l'épouvantable conflagration qui les a renversées. Il est confirmé ensuite par de nombreux témoignages d'historiens profanes, dans les temps anciens ; il a pour lui, enfin, l'état actuel des lieux, le spectacle encore subsistant aujourd'hui d'une contrée se trouvant, quatre mille ans après la catastrophe qui l'a dévastée,

dans la condition que fait supposer la narration du livre de la Genèse.

Et d'abord, la vaste plaine où étaient situées les villes de Sodome, de Gomorrhe, d'Adma, de Tséboïm et de Bélah, renfermait des mines étendues et profondes d'un bitume liquide et très-inflammable. C'est ce qu'à une époque où le feu du ciel n'était pas encore descendu sur ces cités coupables et sur leurs criminels habitants, l'historien sacré a fait remarquer en passant, et sans s'arrêter à cette circonstance du reste très-importante, car elle sert à expliquer la nature particulière du châtiment choisi par le Seigneur pour punir une race abominable (1). Dans cet état de choses, il aura suffi d'une pluie de soufre et de feu (image poétique et scripturaire de la foudre) (2), pour embraser ce sol, toujours prêt à prendre feu au contact d'un long et terrible orage. Une fois l'incendie allumé, le feu, se communiquant de proche en proche, a entouré comme d'un cercle de flammes les malheureux habitants du pays, qui se sont ainsi trouvés dans l'impossibilité de fuir; peu à peu la croûte terrestre de la vallée, qui cachait un marais ou lac souterrain (3), s'est affaissée, a crevé,

(1) GENÈSE XIV, 10.
(2) Ps. XI, 6. ÉZÉCH. XXXVIII. GENÈSE III, 16.
(3) L'existence de ce lac souterrain s'explique par l'écoulement des eaux du Jourdain, qui, avant l'embrasement de Sodome et de Gomorrhe, se déversaient déjà dans la plaine où ces villes étaient

et d'opulentes cités se sont abîmées au fond d'une mer qui recouvre aujourd'hui de ses eaux infectes le lieu où elles s'élevaient jadis (1).

De nombreux historiens païens viennent, par leur témoignage unanime et concordant, confirmer l'authenticité du récit de Moïse. Au premier rang est Diodore de Sicile, qui, dans le livre XIX de ses œuvres, à la suite d'une description du lac Asphaltite, ajoute : « Le pays aux environs, miné par un feu souterrain, exhale une odeur infecte, qui est cause que les habitants sont maladifs et languissants. » Après lui vient Strabon. Voici ce qu'il dit (livre XVI, page 526, édition de Casaubon) : « Plusieurs indices révèlent l'existence d'un feu dans ce pays. Car on vous montre des roches aiguës et brûlées aux environs de Moasas ; puis, en beaucoup de lieux, des cavernes calcinées, des gouttes de pois distillant des rochers, des fleuves bouillants exhalant une odeur fétide : toutes choses qui confirment la tradition des habitants, qui assurent que treize villes popu-

bâties. Gen. XIV, 3. *Archæologia sacra*, p. 23, *de Mare mortuo*. Voyez aussi Calmet. *Dict. de la Bible*, art. *Sodome*).

(1) Voy. Michaelis. *Dissertatio de naturâ et origine Maris mortui*. On l'appelle *mer Morte*, parce qu'elle est fatale aux poissons qui n'y sauraient vivre ; *mer Salée*, parce qu'elle est tellement saturée de sel, que, lorsqu'on s'y baigne, le corps se trouve couvert d'une espèce de petite croûte composée de matières salines ; *mer Asphaltite*, à cause des exhalaisons bitumineuses qui s'en échappent et de la nature du sol aux environs.

» leuses existaient jadis, dont la métropole était So-
» dome. S'étant abîmées par des tremblements de
» terre et des feux souterrains qui ont fait jaillir
» des eaux chaudes et bitumineuses, et allumé les
» rochers, ces villes ont formé le lac qui existe au-
» jourd'hui. » Tacite, enfin, pour ne pas nommer d'autres écrivains (dans le livre V de ses Histoires, c. 7), a écrit ce qui suit : « Non loin de là, se trouvent
» des champs qui, jadis fertiles et couverts de cités
» populeuses, se sont embrasés par le feu du ciel ;
» on voit encore des traces de cet incendie, car le
» sol est brûlé et a perdu toute sa fécondité (1). »

Au reste, la mer Morte ou la mer Salée est visitée aujourd'hui encore par de nombreux voyageurs. Tous s'accordent à dire que l'existence de ce lac ne saurait s'expliquer autrement que par la cause que lui assigne Moïse. L'eau en est singulièrement salée, saturée d'alun, et mortelle pour les poissons ; à plusieurs lieues à la ronde l'air est tellement chargé d'exhalaisons sulfureuses, que l'on a peine à respirer, et que la végétation est nulle. En traversant le pays les Arabes se couvrent la bouche avec le pan de leur robe, pour ne point respirer des miasmes

(1) Si l'on veut d'autres témoignages, l'on pourra consulter : Philon, *de vitâ Moïsis*, L. II, *sub finem*. Brocardus, *Descriptio Terræ sanctæ*, P. 1, c. 7. Bachiene, *Descript. géogr. de la Palestine*, t. I, part. 1, § 37.

empestés. Ce lac immense et d'un aspect lugubre est donc là comme un terrible monument de la vengeance divine armée contre les crimes des hommes. La puanteur qu'il exhale semble rappeler encore les souillures odieuses et les abominations sans nom qui furent commises, jadis, aux lieux qu'il baigne de ses eaux infectes.

Le châtiment infligé à la femme de Lot demande quelques éclaircissements. Presque toutes nos versions ont traduit par ces mots le verset 26 du chapitre XIX de la Genèse : *La femme de Lot regarda derrière soi et elle devint une statue de sel*. Mais ce passage est susceptible d'une autre interprétation. Il peut très-bien signifier : *Elle demeura debout, immobile, comme une statue de sel*, ou encore : *elle fut calcinée avec toutes les apparences d'une statue de sel* (1). En effet, si nous lisons attentivement le verset 32 du chapitre XVII de saint Luc, nous y verrons que, selon toute probabilité, non-seulement la femme de Lot *regarda en arrière*, mais encore que, regrettant divers objets qu'elle avait laissés à Sodome, *elle retourna sur ses pas* pour les emporter, et que, surprise par l'incendie, elle fut ou étouffée ou calcinée. Dans l'un et l'autre cas, elle

(1) Voy. Rosenmuller. *Scholia in Genesin in loco*. Clericus. *Dissertatio de Statuâ salinâ*. Il y a proprement dans le texte : *et fut statue de sel*, hébraïsme qui correspond très-bien à l'un ou à l'autre des deux sens que nous avons indiqués.

demeura immobile à la place où elle périt; et soit qu'elle ait été brûlée, soit qu'elle ait été simplement asphyxiée, les vapeurs et les parties salées et sulfureuses s'exhalant du sol, lui ont donné l'apparence d'une statue de sel. Si l'on n'admet pas que la femme de Lot est rentrée ou a fait effort pour rentrer à Sodome, dans le but d'y chercher des effets qui lui étaient précieux et qu'elle regrettait, l'exhortation de Jésus-Christ ne se comprend pas. Elle n'a de sens que dans la supposition que la femme de Lot ne s'est pas bornée à retourner la tête du côté de Sodome, mais est revenue sur ses pas, en contradiction formelle avec la défense qu'elle avait reçue du Seigneur. Or, si après s'être éloignée pendant quelque temps, elle s'est rapprochée ensuite du théâtre de l'embrasement, rien de plus facile à expliquer que la manière dont elle a péri : réduite en cendres ou asphyxiée, elle est demeurée immobile, comme une statue de sel, monument, elle aussi, de la justice de Dieu. Cette interprétation n'étant point contraire au texte hébreu, qui se prête parfaitement au sens que nous lui donnons, il serait au moins inutile d'admettre que la femme de Lot a été changée en une statue de sel, ou qu'elle est devenue une masse de sel. Tout au plus pourrait-on admettre avec Hess (1), que sur son cadavre calciné se sont

(1) *Geschichte der Patriarchen*, I, 310 et 311.

amoncelées des parties de sel et de bitume, qui ont formé comme une espèce de pierre tumulaire naturelle, au lieu où elle tomba morte. Mais nous ne saurions souscrire à l'opinion de Michaëlis, qui suppose qu'il est ici question d'un monument que les habitants du pays auraient élevé plus tard à la femme de Lot, en se servant pour cela du sel de Sodome, dont ils auraient formé un tertre au-dessus du lieu où elle périt (1). La phrase hébraïque n'est nullement susceptible de cette interprétation, tandis qu'elle supporte très-bien celle que nous avons avancée. Asphyxiée ou brûlée de manière à présenter toutes les apparences d'une statue de sel, la femme de Lot nous enseigne que nous ne devons pas convoiter les biens de la terre, ni regretter les richesses périssables; que quand le Seigneur parle il nous faut obéir et marcher là où il nous appelle ; que l'hésitation et le doute équivalent souvent à un refus et à une désobéissance formelle; et qu'en flottant entre le désir de se conformer à la volonté de Dieu et le soin de ses intérêts personnels, l'on risque d'être enveloppé dans la ruine des méchants. *Souvenez-vous de la femme de Lot*, a dit notre Seigneur.

---

(1) *De naturâ et origine Maris mortui*, § xviii.

XIII

LA LUTTE DE JACOB.

GENÈSE XXXII, 22-32.

Pour saisir comme il faut l'esprit et le but de l'apparition extraordinaire qui nous est rapportée à la fin du chapitre XXXIIe de la Genèse, il faut se placer dans la position où se trouvait Jacob à cette époque de sa vie. Après un séjour de vingt années en Paddan-Aram, le patriarche est sur le point de rentrer dans la terre promise et d'y revoir son frère Esaü, dont il avait fui jadis la colère, et qu'il pouvait supposer hostile encore à sa personne et à ses desseins (1). Jacob est

(1) Genèse XXVII, 43, 44, 45.

timide, craintif par caractère. On a pu le voir dans plus d'une circonstance antérieure de sa vie ; on le voit surtout ici, par les préparatifs qu'il fait pour fléchir le courroux de son frère aîné, par les présents qu'il lui envoie dans le but de le toucher, par les discours pleins de soumission qu'il engage ses gens à lui tenir, par la manière sage et habile dont il partage et dispose sa troupe. Evidemment il est agité et troublé ; les souvenirs du passé font naître dans son esprit mille appréhensions funestes. Il prie, et sa prière est l'expression de la plus sincère reconnaissance pour les bienfaits du Seigneur, et de la plus touchante confiance en son divin secours. Cette prière lui a rendu de l'espoir, du courage ; elle lui a, pour un moment, donné du calme et une humble assurance. Mais, quelque temps après, l'inquiétude renaît, le doute s'empare encore de son âme ; de tristes pressentiments viennent de nouveau l'assiéger. Et qui ne connaît pas par expérience ces retours de crainte, même après une prière pleine de foi et de ferveur; ces alternatives de lumière et d'obscurité, de paix et d'angoisse, même avec la meilleure volonté de s'abandonner tout entier à la volonté sainte du Seigneur? Jacob essaie de se livrer au sommeil ; mais il ne le peut ; il se lève la nuit. Le voyez-vous, sur les bords du torrent de Jabok, après qu'il a fait passer le gué à toute sa famille? Il est seul, pensif, plongé dans de sombres réflexions. Tout est silencieux, tout

est sombre autour de lui; l'image de son frère courroucé et des quatre cents hommes qui marchent à sa suite est toujours présente à son esprit, et il n'en saurait détourner sa pensée. Fatigué par la durée d'un violent combat intérieur qui se renouvelle sans cesse, et par les soins et les préparatifs d'une journée qui a exigé l'application de toutes ses facultés, nous pouvons nous le représenter dans une situation d'esprit qui tenait à la fois de l'état de veille et de l'état de sommeil, et où l'accablement du corps et la surexcitation de la pensée réagissaient l'un sur l'autre.

C'est dans ce moment, c'est au milieu de la nuit, c'est dans cette disposition d'âme de Jacob, que se passe la scène mystérieuse que nous avons à considérer maintenant. Pour en mieux juger encore, reportons un instant nos regards en arrière, et rappelons-nous un événement pareil, qui eut lieu non plus au moment où le patriarche rentrait au pays de Canaan, mais à l'époque, au contraire, où, quittant la maison paternelle, il s'acheminait vers la Mésopotamie. Il venait de se séparer de son père et de sa mère, et dans un moment bien douloureux : son frère en voulait à sa vie. Pauvre exilé, banni de son pays, il allait, et pour longtemps, chercher un refuge dans la terre étrangère. Que l'avenir était incertain pour lui, qu'il était obscur! Quel monde de soucis ne devait pas peser sur son pauvre cœur! A son départ de Béer-Sébah, dès la première

soirée de son voyage, le triste Jacob appuie sa tête brisée par la douleur sur un chevet de pierre, et tombe bientôt endormi. Pendant son sommeil, il voit une échelle mystérieuse, dont l'un des bouts touchait au ciel et l'autre à la terre, et sur laquelle les anges de Dieu montaient et descendaient. Quelle preuve évidente de la condescendance du Seigneur! C'était lui dire, et d'une manière aussi énergique que touchante : « Ne crains point, fils d'Isaac, héritier des » promesses d'Abraham ; quelque part que tu ailles, » je serai avec toi, je te garderai, je te défendrai. » Prends confiance; et comme je suis avec toi à ta » sortie de la terre de la promesse, je serai aussi avec » toi quand tu y retourneras » (1).

La vision rapportée au chapitre XXXII de la Genèse n'a pas, selon nous, un autre but, un autre sens, que celle que nous venons de rappeler, et dont elle est en quelque sorte le complément. Elle avait été pour ainsi dire promise à Jacob, quand le Seigneur lui avait dit vingt ans auparavant : « Je suis avec toi, et je te ramènerai dans ce pays (2). Comme il avait eu besoin d'être consolé, rassuré, en faisant ses adieux à son père et à sa mère, et en commençant un long et triste exil ; de même, sur le point de revoir la terre

(1) Genèse XXVIII, 10-17.
(2) Verset 15.

natale, et de rencontrer le frère dont la haine avait failli lui être mortelle, il demandait au ciel des encouragements, des forces, une sainte et pieuse assurance. Le Seigneur les lui accorde, et par un moyen analogue à celui qu'il avait employé dans une circonstance semblable. La seule différence entre les deux visions consiste en ceci, que la première est accordée à Jacob dans l'état de sommeil, tandis que la seconde a lieu dans l'état de veille, ou dans un état intermédiaire; mais l'une et l'autre lui sont envoyées dans une disposition d'âme analogue, l'une et l'autre au milieu de la nuit, l'une et l'autre pour raffermir sa foi ébranlée, et lui rendre le courage qui l'avait abandonné. La prière lui avait donné des forces, mais momentanément; et bientôt le tremblement s'était de nouveau emparé de son âme. Le Seigneur a recours à un moyen plus efficace, parce qu'il était plus approprié à son caractère et au degré de son développement religieux et moral. La religion des patriarches se borne à un petit nombre de vérités; leur piété a quelque chose de sensible; les révélations que Dieu leur accorde leur sont presque toutes transmises par le moyen du symbole ou de la vision. L'enseignement moral est joint à l'image, la consolation à quelque représentation visible. Abraham, dont la piété est plus spirituelle, plus élevée, plus ferme que celle de Jacob, a reçu moins de visions, a eu moins de songes : c'est que ces secours lui étaient moins né-

cessaires(1). La leçon donnée, la promesse faite, restaient gravées dans son esprit, sans qu'il fût besoin de l'y fixer d'une manière plus profonde ou plus durable, au moyen de représentations sensibles. Jacob est moins avancé; aussi le Seigneur le traite-t-il avec plus de ménagement et d'indulgence. Il ne se borne pas à lui parler, il lui montre sous une forme visible, ce qu'il tient à lui apprendre. Ainsi, au lieu de lui dire purement et simplement : « Il y a communication entre les cieux et la terre; quoiqu'au ciel, je suis partout avec toi; ma puissance te gardera, mon amour veillera sur toutes tes destinées, mon secours t'est assuré; » il lui fait voir une échelle, sur laquelle les anges descendent du ciel et y remontent. Ainsi encore, au lieu de lui donner seulement l'assurance qu'il n'a rien à redouter de la rencontre de son frère puissant et terrible; qu'il doit s'enhardir, s'aguerrir contre les difficultés de sa position; qu'avec de la fermeté et de l'énergie il triomphera, et que le Tout-Puissant ne délaisse jamais ceux qui l'invoquent; l'Eternel permet que, dans un moment de crise intérieure, Jacob engage un combat singulier avec un personnage mystérieux, qui, quoique supérieur à lui, se laisse vaincre pourtant, par un sentiment de

---

(1) Une seule révélation de cette sorte est mentionnée dans l'histoire d'Abraham (Genèse XV, 12-17), et encore n'a-t-elle pas le caractère des visions dont fut honoré Jacob.

condescendance et de bonté, et lui accorde une victoire facile, dont l'effet moral devait servir à relever son courage abattu, et à lui rendre la confiance qu'il semblait avoir perdue. Les natures timides, impressionnables, mobiles, comme celle de Jaçob, peuvent moins facilement que d'autres, plus privilégiées sous ce rapport, se passer de ces sortes de gages visibles de la protection céleste qui les raffermissent et les fortifient.

Nous en avons dit assez jusqu'ici pour faire pressentir que nous inclinons à penser que la lutte dont il s'agit s'est passée en vision et non en réalité. C'est du reste, l'opinion de Calvin (1), que nul ne suspectera de rationalisme ; c'est celle de Hess (2) ; c'est celle aussi de Hengstenberg (3) et de quelques autres théologiens. Le récit, il est vrai, ne parle ni de sommeil, ni de songe, ni de vision, du moins d'une manière expresse ; mais tout porte à admettre cette dernière hypothèse, et l'état moral de Jacob, et la

---

(1) *Comment. in Genesin*, CXXXII, v. 24 et 25.

(2) *Geschichte der Patriarchen*, t. II, p. 143.

(3) *Geschichte Bileam's*, p..51. Le principal passage sur lequel il s'appuie est Osée XII, 5 : *Il fut le maître en luttant avec l'ange, il fut le plus fort; il pleura et lui demanda grâce.* Dans un combat corporel, remarque le docteur de Berlin, ce n'est ni par les larmes, ni par la prière que l'on obtient la victoire, mais par l'emploi de la force et par la persévérance du lutteur. Au reste, dans le cas d'une vision, comme dans celui d'une lutte physique, il y a miracle, et ce ne peut être dans l'intention de diminuer le merveilleux du récit, que nous inclinons à croire que tout ceci s'est passé en vision.

nature du secours qu'il réclamait, et l'obscurité où il était plongé, et l'analogie avec d'autres phénomènes pareils, entre autres avec celui de l'échelle mystérieuse, qui eût lieu dans une circonstance tout à fait semblable.

Que, s'il y a eu vision, il importe assez peu de décider, si le personnage qui entre en lutte avec Jacob est le Fils de Dieu ou simplement un ange. Je n'ai personnellement aucune objection à croire que, dans ce moment, comme dans tant d'autres de l'Histoire sainte, le Père, invisible à l'homme, inaccessible aux enfants d'Adam, s'est révélé par le moyen de son Verbe ou de sa Parole. Seulement, pour le prouver, ne faudrait-il pas s'appuyer sur ce que Jacob vainqueur s'écrie : « J'ai vu Dieu face à face. » Car Manoah et sa femme tiennent le même langage, et pourtant ils n'avaient vu que l'ange de l'Eternel (1). D'ailleurs si, d'une part, l'être mystérieux dont il est ici question apprend à Jacob qu'il a lutté avec Dieu, et si, de l'autre, Jacob appelle Péniel, c'est-à-dire, la face de Dieu, le lieu où la céleste vision lui a été envoyée; il faut reconnaître aussi que quatre fois dans le cours du récit ce même personnage nous est représenté comme un simple homme, ce qui semblerait confirmer l'opinion que la lutte a eu lieu entre Ja-

---

(1) JUGES XIII, 22. comp. avec les versets 3, 6, 9, 13, 15, etc.

cob et un ange (1). En effet, si nous recherchons plus attentivement encore ce dont le Seigneur voulait convaincre le patriarche, et quels étaient les grands sentiments qu'il voulait lui inculquer, nous verrons que la présence du Fils de Dieu n'était au fait pas plus nécessaire ici que celle d'un ange. De quoi s'agissait-il réellement? Jacob devait apprendre que la vie du fidèle se compose de luttes incessantes ; que nous sommes par notre vocation athlètes ; que c'est le Seigneur lui-même qui nous envoie les épreuves qui exercent notre foi, et que, par ces épreuves, il nous perfectionne et nous sanctifie ; qu'il descend en quelque sorte avec nous dans l'arène, et que nous luttons proprement avec lui, quand nous sommes dans la tribulation ; qu'il se laisse vaincre par notre foi, notre patience ; que, si d'une main il nous attaque, de l'autre il nous défend ; que, dans la proportion qu'il nous éprouve, il nous prête force et assistance ; et enfin que, pour nous encourager à soutenir vaillamment les luttes auxquelles il nous expose, il veut bien nous attribuer des victoires dont il est pro-

---

(1) Voyez aussi Osée XII, 4, 5, où il est dit une fois que Jacob a lutté avec Dieu, et une autre fois qu'il a lutté avec l'ange. L'historien Josèphe admet que c'est avec un ange que Jacob s'est rencontré. Il appelle l'antagoniste de Jacob *theîon angelon*, un ange divin. Le passage d'Osée semble lever la difficulté et dissiper tout doute à cet égard, à moins que l'on ne veuille en effet voir dans l'ange dont il est ici question celui qui est appelé ailleurs l'*ange de l'alliance* (Malach. III, 1), et *l'ange de la face* (Esaïe LXIII, 9).

prement l'auteur, et dont il a pu seul nous rendre capables par le secours de sa grâce. Mais, pour enseigner toutes ces choses à Jacob, il suffisait d'un ange de l'Eternel; l'ange de l'Eternel a été là l'envoyé, le représentant, le mandataire du Seigneur, et en luttant spirituellement avec lui, c'est, dans le fait, avec Dieu que Jacob a lutté. Je le repète, sans le passage d'Osée cité plus haut, je me rangerais sans difficulté à l'opinion de ceux qui voient dans la rencontre de Jacob au torrent de Jabok une preuve anticipée de la condescendance du Fils de Dieu, qui, 1739 ans avant sa venue en chair, préludait déjà à tous les miracles de son amour, en sympathisant aux faiblesses et aux détresses d'un pieux patriarche et en le relevant dans un moment solennel, d'un état de tristesse et d'accablement. Mais l'interprétation d'un prophète qui me paraît de tous les commentaires le meilleur, me donne quelque doute sur l'interprétation de ceux qui pensent que Jacob a lutté avec le Fils de Dieu en personne. Nous n'affirmons ni ne nions rien toutefois; et nous préférons laisser la question sans la résoudre, jusqu'à ce que nous ayons reçu sur ce point de nouvelles lumières.

Récapitulons cependant, avant de finir, les arguments de part et d'autre.

Voici les passages qui semblent favoriser l'opinion de ceux qui pensent que la lutte a eu lieu entre Jacob et un ange :

I. Or, Jacob étant demeuré seul, UN HOMME lutta avec lui (v. 24).

II. Et quand cet HOMME-là vit qu'il ne pouvait le vaincre (v. 25).

III. L'emboîture de l'os de la hanche fut démise pendant que l'HOMME luttait avec lui (v. 25).

IV. Et cet HOMME lui dit : Laisse-moi. (v. 26.)

V. Jacob fut le maître en luttant avec l'ANGE (Osée XII, 5).

Passages qui appuient la pensée de ceux qui croient que Jacob a lutté avec le Fils de Dieu :

I. Tu as été le plus fort en luttant avec DIEU et avec les hommes (v. 28).

II. Et Jacob nomma le lieu PÉNIEL, car, dit-il, j'ai vu DIEU face à face (v. 30).

III. Par sa force Jacob fut le maître en luttant avec DIEU (Osée XII, 4).

Maintenant, les partisans de l'opinion qui incline à croire que la rencontre a eu lieu entre Jacob et un ange, peuvent avancer que, si trois fois il est dit que le patriarche a lutté avec Dieu, c'est parce que l'ange était l'envoyé, le ministre de Dieu, exécutant sa volonté, accomplissant ses desseins. Et d'un autre côté, les défenseurs de l'interprétation qui admet que le Fils de Dieu est descendu dans la lice avec le patriarche, peuvent soutenir que si quatre fois dans le récit il est parlé d'un homme et une fois d'un ange, c'est que le Seigneur, n'apparaissant jamais aux hommes que sous une forme visible, les écrivains sacrés ont pu parler de lui comme d'un homme ou comme d'un ange,

sans nier toutefois que le Seigneur ne se soit révélé par leur moyen. Au reste, nous ne pouvons que répéter ici ce que nous avons dit plus haut; comme il est difficile d'admettre que la lutte mystérieuse ait eu lieu autrement que dans une vision, il n'y a ici aucun intérêt dogmatique à trancher la question touchant la nature de la personne qui a lutté avec Jacob. Le but du récit étant purement moral, il importe peu de décider si l'antagoniste de Jacob était Dieu ou un ange; dans l'un et l'autre point de vue sur l'adversaire du patriarche, la fin que le Seigneur voulait atteindre par ce combat singulier se trouve réalisée.

Dans la lutte, la hanche de Jacob fut démise ; et lorsqu'ensuite il voulut marcher, il se trouva boîtant. C'est ainsi que nous sortons toujours plus ou moins blessés, plus ou moins meurtris de nos plus belles victoires, et qu'il nous en doit toujours rester quelque marque et quelque souvenir propre à nous humilier. De peur qu'il ne s'élevât, à cause de l'excellence des révélations qu'il avait reçues, une écharde fut mise en la chair du grand apôtre des Gentils (1); Jacob, vainqueur de Dieu, dut boiter, pour ne point oublier avec qui il avait combattu, et que c'était par pure condescendance que la victoire lui était restée.

Sous le point de vue moral, cette histoire est du

(1) 2 Cor. XII, 7.

plus haut intérêt. Il n'entrait point dans le plan de cet écrit que nous fissions une homélie. Ceux qui voudront lire, sur ce sujet, d'édifiants discours, feront bien de se procurer les onze sermons de G.-D. Krummacher, sur *le Combat et la victoire de Jacob* (1). La grande leçon qui découle de toute cette histoire est que la vie chrétienne est un combat dans lequel Dieu lutte avec nous par l'épreuve, pour exercer notre foi, et dans lequel nous devons lutter avec lui par la prière, pour obtenir l'issue de l'épreuve. Cet axiome fondamental de la vie spirituelle se trouve surtout mis en évidence dans les passages suivants, que le lecteur fera bien d'étudier et de méditer : Matthieu XV, 21, 28. Luc XVIII, 1-8. Luc XI, 5-13. Ephés. VI, 10-18. Hébr. XII, 1-4. La prière est, à proprement parler, une lutte avec Dieu; la prière, faite avec foi, triomphe de Dieu, c'est-à-dire, qu'elle obtient tout de lui, parce que, pour l'amour de Christ, Dieu se laisse fléchir par nos prières. Ce sont là les mystères de la vie chrétienne; la théologie ne les pénètre pas; la foi seule les découvre et les comprend.

---

(1) *Jacob's Kampf und Sieg*, Elberfeld, 1832.



XIV

LE SCHILOH.

GENÈSE XLIX, 10.

Dans l'ordre de la chronologie, la prophétie messianique dont nous allons nous occuper, est la seconde grande prédiction concernant l'époque de la venue du Sauveur, qui se trouve dans la Genèse. La première, que l'on a avec raison nommée le Protévangile, se lit Genèse III, 15, et nous nous y sommes arrêté quelques instants, lorsque nous avons interprété l'histoire de la chute d'Adam et d'Eve. Mais celle-ci n'a pas moins d'importance, et quoiqu'il règne de grandes divergences parmi les théologiens sur la manière d'entendre le mot principal de la prophétie, celui de *Schiloh*, tous, à peu d'exceptions près, con-

viennent qu'il y faut voir le Messie, et qu'il est impossible même de le rapporter à un autre qu'à Jésus-Christ.

Et d'abord cette prophétie a pour elle la tradition de l'église juive, aussi haut que l'on peut remonter dans son histoire, depuis les temps les plus reculés, jusqu'aux temps les plus modernes. Ainsi, les trois paraphrases chaldaïques, le Targum d'Onkelos, celui de Jérusalem et celui de Jonathan, le Talmud, le Sohar, l'ancien livre Breschith-Rabba, les Samaritains et, parmi les commentateurs récents, Jarchi et d'autres, tous l'ont entendue du Messie (1).

Remarquons ensuite que l'église chrétienne, dès les premiers siècles, à dater de Justin le martyr, y a vu également une prédiction qui regarde son chef et son Sauveur, et que, parmi les rationalistes modernes, ceux-là mêmes que leurs systèmes particuliers éloignaient du sens orthodoxe, n'ont pu nier que Schiloh ne fût un nom propre ou appellatif, qui ne dût s'appliquer à quelque personnage de l'histoire (2).

Disons enfin que, parmi les différentes interprétations proposées sur le mot Schiloh, quelle que soit celle que l'on adopte, il faut toujours revenir à Jésus-Christ, comme à celui qui seul réunit en sa personne l'un et l'autre des caractères qu'exprime le Schiloh

---

(1) HENGSTENBERG. *Christologie*, 1 theil, 1 abth, p. 63.
(2) GESENIUS. *Heb. Deutsches Handwœrt*: p. 644.

ou même toutes les significations dont il est susceptible.

Car, soit qu'avec Jérôme on le traduise par l'*Envoyé* (1) ; soit qu'avec le paraphraste Jonathan, suivi par Calvin, Knapp et d'autres, on le prenne pour signifier *son fils* (2) ; soit que, comme Luther, Kanne, Rosenmuller (3[eme] édit.), Winer, Hengstenberg, on l'interprète par le *Messager de paix* (3) ; soit enfin que, se laissant gagner par l'autorité de la traduction d'Aquilas, de Symmachus et des Septante, la paraphrase d'Onkélos, qui n'ont fait qu'expliquer le passage parallèle d'Ezéchiel, on se range à l'avis de Jahn

---

(1) Jérome ayant lu *Schiloach*, et non *Schiloh*, a supposé que c'est par erreur que la lettre *h* a été substituée à la lettre *ch*; en conséquence, il a considéré ce mot comme le participe du verbe hébreu *Schalach*, et l'a traduit par l'*Envoyé*, ou *celui qui doit être envoyé*. Mais cette opinion, qui a prévalu anciennement, est aujourd'hui presque entièrement abandonnée et n'est soutenue par aucun critique de quelque valeur.

(2) De *Schil*, fils et du suffixe *oh*, pour *ô*, *son*, ou *de lui*, c'est-à-dire, le fils ou le descendant de Juda, qui est le Messie ou le Christ. Cette interprétation est difficile à soutenir, car il est impossible de prouver que *schil* signifie *fils* purement et simplement.

(3) Participe de *Schalah* (il a été en repos), et pris comme nom propre pour signifier *le Pacificateur*, le *Messager de paix*, le *Prince de paix*. Le D[r] HENGSTENBERG (*Christol.* 1 th. 1 abth, p. 67, 68), dit que cette interprétation a toutes les raisons en sa faveur et ne soulève aucune objection. Nous croyons avec lui que ni la grammaire ni l'analogie de la foi (ZACH. IX, 10. JÉR. XXIII, 6. ESAÏE XI), n'ont de difficultés sérieuses à faire valoir contre elle. Toutefois la dénomination de Schiloh, dans ce sens et comme nom propre, a quelque chose d'insolite dans l'Ancien-Testament; c'est pourquoi nous préférons nous déclarer pour le dernier sens que nous avons indiqué et que nous allons exposer dans la note suivante.

(Introd. à l'Anc.-Test. I, p. 507), et l'on rende ce mot par ceux-ci : *Celui à qui appartiennent la puissance et l'empire* (1) ; c'est toujours Jésus-Christ qui est annoncé,

---

(1) Composé des deux mots *sché*, pour *ascher* qui, et de *loh*, à lui, *celui à qui*, sous-entendu *est* ou *appartient* le sceptre, la puissance ou le jugement. Cette explication a pour elle d'abord un passage d'Ezéchiel (XXI, 32), qui y fait évidemment allusion et que l'on peut considérer comme en étant le commentaire ou la paraphrase. Ce passage le voici : *Jusqu'à ce que vienne Celui à qui appartient l'empire.* Il paraîtrait d'après cela que du temps d'Ezéchiel le passage Gen. XLIX, 10 était interprété, et qu'il l'était dans le sens que nous donne le Prophète. Gesenius et Hengstenberg en conviennent l'un et l'autre. Or, il nous a toujours paru que de toutes les autorités la plus grande est celle de la Bible ; que la Parole de Dieu est le meilleur interprête de la Parole de Dieu, et que, toutes les fois que l'on est en doute sur le sens d'un passage, les passages parallèles doivent être appelés au conseil et terminer la dispute. Dans ce cas particulier, qui mieux qu'un auteur inspiré, un prophète de Jéhovah, pouvait pour nous résoudre l'énigme du mot schiloh ? Et n'a-t-il pas en effet tranché la difficulté, quand il nous a dit que schiloh signifie *celui à qui appartient l'empire* (*ascher loh*, pour *schiloh hamischepat*). A cette autorité j'ajoute celle d'Onkelos, qui a traduit : *le Messie à qui appartient le royaume* ; celle des plus anciennes versions grecques qui ont rendu *schiloh* par *celui à qui est réservé*, sous-entendu *l'empire* ; et les Septante, qui l'ont expliqué par *celui à qui se rapporte le règne, ou qui a le droit de régner*. Quand je réunis toutes ces considérations, le jugement de l'Ecriture et l'opinion des plus anciens commentateurs, il m'est impossible de ne pas croire que c'est dans le passage d'Ezéchiel, que nous avons cité plus haut, que nous devons chercher la lumière sûre qui doit éclairer pour nous un mot obscur, si diversement interprété. Voyez d'ailleurs, sur les différents sens que nous venons de rapporter, Rosenmuller, *Scholia in Genesin*, XLIX, 10. Gesenius, *Handw.* 644. Hengstenberg, *Christologie*, 1 th. 1 abth, p. 59-77.

Nous n'avons cru devoir ni rapporter ni combattre l'opinion rationaliste soutenue par Eichorn, Ammon, Rosenmuller et autres, qui, prenant Schiloh pour le nom d'une ville célèbre dans la tribu d'Ephraïm, traduisent notre passage ainsi : « Le sceptre et le lé« gislateur ne seront point ôtés à Juda, jusqu'à ce qu'on vienne à

qui est prédit par le patriarche Jacob mourant. Car Christ est tout à la fois, l'*Envoyé* du Père (Jean XVII, 3), le *Fils de Juda et de David* (Esaïe XI, 1), le *Prince de paix* (Eph. II, 14, 17), *Celui à qui appartient l'empire universel* (Matth. XXVIII, 18. Esaïe IX, 5).

Pour nous, après mûr examen, nous avons cru devoir adopter la dernière opinion, par la raison que l'on trouvera indiquée ci-dessus en note. En conséquence, voici comment nous traduisons le passage de la prophétie de Jacob : « Le sceptre et le législa- » teur ne seront point ôtés à Juda, jusqu'à ce que » vienne Celui à qui appartient l'empire, et c'est à » lui qu'obéiront les peuples (1). »

Ainsi interprétée, notre prophétie présente un sens fort clair et qui peut se résumer dans les termes suivants : Jusqu'à la venue du Messie, à qui appartient

---

« Schiloh : » D'après eux, Jacob n'aurait promis à son fils Juda autre chose que le commandement général du camp des Israélites, jusqu'à l'arrivée des Hébreux à Schiloh. Mais on a très-bien réfuté cette interprétation en disant, 1° que, du temps de Jacob, la ville de Schiloh n'existait probablement pas encore; 2° qu'à supposer qu'elle eût existé de son temps, comme elle était alors sans importance, son nom aurait étrangement sonné aux oreilles des fils du patriarche: 3° que la prophétie est trop magnifique, fait concevoir de trop belles espérances pour se rapporter à un avantage aussi insignifiant pour Juda que celui de marcher pendant le voyage à la tête des autres tribus; 4° qu'enfin pour soutenir ce sens, il faut suppléer un adverbe de lieu qui ne se trouve pas dans le texte (HENGSTENBERG. *Christologie*, in loco).

(1) Les Septante : *Il sera l'attente des peuples*, c'est-à-dire, c'est à lui que les peuples s'attendront, ou c'est lui qu'ils attendront.

l'empire, la tribu de Juda continuera à se gouverner elle-même et à former un peuple distinct et indépendant. Mais après la venue du Libérateur, elle perdra sa puissance; car toute puissance, toute prérogative et toute souveraineté passeront alors aux mains de Celui qui, dans les conseils du Très-Haut, doit rassembler tous les peuples de la terre et les soumettre à son sceptre de paix.

Or, l'événement a pleinement justifié la prophétie. En effet, avant Jésus-Christ, la tribu de Juda n'a jamais perdu ni sa nationalité, ni sa prééminence; mais depuis son apparition sur la terre, la gloire de Juda, sous ces deux rapports, s'est éclipsée. Dans le Pentateuque, cette même tribu est toujours nommée la première, et elle offre avant toutes les autres ses dons au Seigneur (1). Elle occupait la place d'honneur à l'entrée du tabernacle (2). Après la mort de Josué, Dieu, consulté par le peuple sur le choix d'un successeur de ce grand capitaine, répond que Juda doit prendre sa place (3). Sous les Juges, la tribu de Juda conserve le premier rang que lui avait accordé la bénédiction paternelle, et que lui avaient confirmée toutes les ordonnances mosaïques subséquentes. Avec David elle monte sur le trône, et ce

(1) NOMB. VII, 12.
(2) Ibid II, 2, 3.
(3) JUGES I, 1, 2.

prince lui-même reconnaît que la supériorité de Juda sur les autres tribus est plus ancienne que la royauté (1). A l'époque de la dispersion des dix tribus par les rois d'Assyrie, la tribu de Juda se maintient, forme un corps visible, conserve sa nationalité, tandis que ses sœurs se démembrent et s'éparpillent pour ne plus se réunir. Pendant la captivité même, elle ne perd ni son nom, ni sa prééminence, car elle avait avec elle un de ses rois que le successeur de Nabuchodonosor faisait manger avec lui à sa table (2). Au retour de la captivité de Babylone, elle revient en masse en Judée sous la conduite de Zorobabel. Depuis lors, elle est plus dominante, plus illustre que jamais, puisque c'est elle qui forme le corps de la nation, qui lui fournit ses magistrats et ses sénateurs, qui compose le grand conseil, et qui décide dans les affaires religieuses et civiles (3). Mais Tite arrive, il met le siége devant Jérusalem, il détruit la ville, rase le temple, disperse les Juifs ; et depuis ce

(1) 2 Chron. XXVIII, 4.

(2) 2 Rois XXV, 27 et suiv. Que si l'on veut contester et dire qu'au moins pendant la captivité de Babylone, Juda fut privé du commandement, nous l'accordons sans peine, à la condition toutefois que l'on admette que la perte de sa puissance n'a été que comme une éclipse dans son histoire, et que ce dépouillement passager de sa gloire ne l'a pas plus anéantie, que les époques de mort et de décadence pour l'Eglise n'infirment la promesse que le Seigneur lui a faite que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle (Calvin, *Comment. in Genesin*, in loco).

(3) *Explication de la Genèse*, t. VI, p. 312 et suiv.

moment, Juda, comme les autres tribus, n'a plus ni autorité, ni prééminence, ni juridiction, ni sceptre, ni législateurs. Le Christ a paru, et en lui Juda a étendu sa domination spirituelle sur tous les peuples. Ainsi s'est accomplie jusque dans le plus petit détail la prophétie de Jacob, qui, parmi les prophéties, est l'un des plus éclatants monuments de l'inspiration des écrits de l'Ancien-Testament.

Qu'on nous montre Juda. En quel pays s'est-il réfugié? Quelle domination exerce-t-il sur ses frères? Quelle différence y a-t-il entre lui et eux? A quels signes le peut-on reconnaître? Hélas! il a passé, et pour ne plus revenir; il est détruit, et pour ne plus se relever. Depuis quelle époque? Depuis que Tite et Adrien ont exterminé les restes de sa tribu, c'est-à-dire, depuis que le Messie est venu. Donc le Schiloh a paru, donc il ne faut plus l'attendre. Convertis-toi donc à lui, ô Israël! Crois en lui, ô Juda! *Vers tous les bouts de la terre, regardez vers lui et soyez sauvés* (1)! Et toi, ô mon âme, aime, sers et adore en lui ton Rédempteur et ton Dieu!

---

(1) ESAÏE XLV, 22.



XV

LES SAGES-FEMMES DES HÉBREUX.

EXODE I, 15-20.

On ne sait trop pourquoi l'historien Josèphe (1) a prétendu que ces deux femmes étaient égyptiennes, et n'appartenaient pas au peuple hébreu. A-t-il cru, par cette hypothèse, lever la difficulté qu'il y a à admettre que l'exécution de l'ordre barbare de Pharaon pût être confiée à d'autres mains que celles de femmes égyptiennes, et qu'une pareille commission ait pu être

(1) Livre II, ch. V.

acceptée par des femmes israélites? On serait tenté de le croire, quand on lit les paroles qu'il a écrites à ce sujet. Ou bien aurait-il voulu, par cette supposition toute gratuite, sauver l'honneur de sa nation, en faisant retomber sur la tête de deux païennes la responsabilité d'un manque de véracité qu'il lui aurait trop coûté d'imputer à deux compatriotes? Cela est possible; c'est même probable. Le patriotisme n'est pas toujours impartial; quelquefois même il aveugle. Dans tous les cas, il a mal servi Josèphe en cette occasion. Car si le sentiment national était blessé chez lui par le fait que deux femmes juives ont eu l'air de se charger du soin d'étouffer à leur naissance tous les enfants mâles des Hébreux, et se sont ensuite rendues coupables de mensonge, que d'autres taches dans l'histoire du peuple de Dieu, et plus noires et plus profondes que celle-ci, ne lui aurait-il pas fallu effacer, au moyen d'une critique téméraire et capricieuse dans ses procédés! Remarquons, d'ailleurs, que rien dans le contexte ne favorise son opinion; que tout, au contraire, la combat et la renverse. Et d'abord, les deux sages-femmes sont positivement appelées, au verset 15, Hébreues ou Hébreuses (*Hagniberith*). *Le roi d'Egypte*, y est-il dit, *parla ainsi aux sages-femmes des* HÉBREUX. Ensuite, les noms mêmes de ces femmes sont hébreux et non égyptiens; car l'une d'elles s'appelle Sciphra, comme qui dirait *la belle*, et l'autre Puha, c'est-à-dire, *celle qui est appelée par la femme qui en-*

fante (1). Enfin, Moïse affirme qu'elles craignaient Dieu, expression qui n'est jamais employée dans l'Ancien-Testament que pour marquer une piété vraie et sincère chez les membres du peuple élu; or, comment imaginer que deux païennes, dans la même situation, eussent pu mériter un pareil témoignage? D'où il faut conclure que Sciphra et Puha étaient des Israélites, et des Israélites fidèles, qui ont préféré obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, en plaçant l'accomplissement de leur devoir au-dessus de toute considération mondaine ou personnelle.

Mais alors, comment rendre compte du mensonge auquel elles ont eu recours lorsqu'elles furent appelées à comparaître devant le roi? Pourquoi, au lieu de lui dire la vérité sur les motifs qui les avaient déter-

---

(1) Ces deux femmes étaient, selon toute probabilité, les chefs ou les inspectrices de la corporation des sages-femmes qui, devant l'autorité, répondaient de la moralité de leurs employées; autrement comment supposer qu'elles eussent pu suffire seules à une population de 2,500,000 âmes (Léon de Laborde, *Comment. géogr. sur l'Exode et les Nombres*).

Calvin va plus loin dans ses investigations : « Comme il est pro« bable, dit-il, qu'au milieu d'une si grande population, il y avait « un grand nombre de sages-femmes, pourquoi Moïse ne nomme« t-il que deux d'entr'elles? On peut en avancer deux raisons : Ou « bien le tyran ne s'attaque qu'à ces deux, afin de répandre au « loin par leur moyen l'empire de la terreur; ou bien, recourant à « la ruse, il a voulu d'abord en secret sonder et tenter ces deux « femmes, afin que s'il parvenait à les gagner, il pût plus facilement « corrompre les autres. Un sentiment de honte l'empêchait d'agir « ouvertement et de donner un ordre public » (*Comm. sur l'Exode*).

minées à ne pas exécuter ses ordres, ont-elles usé d'un subterfuge qui ne pouvait satisfaire leur conscience? Pourquoi ont-elles commis ainsi un double péché, le premier, de rougir de la vérité et de n'oser pas en faire la confession; le second, d'avancer un fait faux et controuvé? Pour se tirer d'embarras, quelques commentateurs ont imaginé de soutenir le principe que le mensonge n'est mensonge que lorsqu'il est employé à couvrir le péché, ou à propager le mal; et qu'il est des cas où l'on peut taire en tout ou en partie la vérité, soit pour sauver un innocent, soit pour échapper soi-même à la rage des impies. Pour fonder cette doctrine, ils ont cru pouvoir en appeler à l'exemple de Rahab (Josué II), à celui de David (1 Sam. XXI), à celui d'Elisée (2 Rois VI, 19). Quant à nous, nous sommes d'un avis tout différent. Nous pensons que les premières règles de la morale nous interdisent le mensonge partout et toujours, et qu'il n'est jamais permis de faire le mal pour qu'il en arrive du bien. Nous n'admettons pas, nous ne saurions admettre de mensonge officieux; tout ce qui répugne à la véracité et à la sainteté de Dieu est et sera éternellement mauvais; la loi réprouve et maudit toute dissimulation, dans les actes comme dans les paroles. D'après ce principe fondé sur la nature des choses avant de l'être dans l'Evangile, dicté par la conscience avant de l'être par la révélation, nous aimons mieux avoir à trouver en faute les deux sages-

femmes au temps de Pharaon, quelque répugnance que nous éprouvions à le faire, que de violer une loi morale, que de retrancher un iota, un seul iota de la Parole de Dieu. Ces femmes étaient fidèles, comme on l'était de leur temps, comme on l'est de nos jours encore, fidèles avec beaucoup de faiblesses, fidèles malgré bien des chutes. Elles ont eu assez de courage pour désobéir à un ordre injuste et cruel; mais elles en ont manqué pour le déclarer franchement; elles ont eu assez de foi pour risquer leur vie en s'opposant aux desseins d'un roi barbare; mais elles en ont manqué pour lui dire en face la vérité, toute la vérité, rien que la vérité. Et qui ne se reconnaîtrait soi-même dans le tableau de cette imparfaite vertu! Que de misères, hélas! que de lacunes, que de défauts, que de taches dans nos plus belles œuvres et dans nos meilleures vertus! Et pourtant nous vivons sous une économie où la loi révélée est parfaitement claire, où les secours à la piété sont abondants, où l'atmosphère religieuse et morale que nous respirons est infiniment plus pure que celle dont étaient entourés les patriarches. Nous l'avons dit ailleurs, et nous le répétons ici : l'habileté, la finesse et la ruse passaient, chez les anciens, pour une vertu bien plus qu'elles n'étaient regardées comme un vice. C'est dans ce milieu et à ce point de vue que nous devons nous placer, si nous voulons juger sainement de la conduite de ces femmes, qui vivaient au sein du paga-

nisme, et qui étaient, en outre, privées des lumières de la Parole écrite. Qui voudrait mesurer le degré de culpabilité des fautes des patriarches sur celui des infidélités des chrétiens, s'exposerait à tomber dans de graves erreurs et à former des jugements bien injustes (1).

Mais la difficulté qui vient de nous occuper est la moindre; il en est une autre qui est beaucoup plus sérieuse. Il est moins important de rechercher comment des personnes craignant Dieu ont pu se laisser aller à manquer à la vérité (car la Bible et notre propre cœur doivent nous instruire suffisamment à cet égard), que d'expliquer comment Dieu a pu approuver et récompenser un acte aussi répréhensible que celui d'un mensonge. Or, il semble ressortir du récit, tel du moins qu'il a été rendu par nos versions, que Dieu a béni les sages-femmes *et qu'il les a bénies*, quoiqu'au moyen d'une dissimulation elles se fussent soustraites à l'animadversion de Pharaon. En effet, au verset 20 on lit ces mots : *Et Dieu fit du bien aux sages-femmes* ; et au v. 21 ceux-ci : *Et parce que les sages-femmes craignirent Dieu, il fit prospérer leur maison*.

Mais d'abord, dans la narration de l'historien sa-

---

(1) Voy. ch. X, p. 136, les principes que nous avons posés et d'après lesquels il nous semble que l'on doit juger de la moralité des patriarches.

cré, y a-t-il rien qui nous oblige à considérer la récompense divine comme ayant été provoquée par le manque de véracité, plus que par l'acte de fidélité de Sciphra et de Puha? Tout ne nous porte-t-il pas plutôt à croire que ce que le Seigneur a approuvé et rétribué en elles, c'est la foi qu'elles ont montrée, c'est le courage dont elles ont fait preuve en refusant d'exécuter l'ordre de Pharaon et en sauvant ainsi le peuple hébreu d'une ruine complète, et non l'adresse qu'elles ont déployée pour échapper aux enquêtes et au jugement d'un tyran cruel. Leur obéissance n'est pas parfaite; leur fidélité est souillée d'une tache; mais le Dieu juste, qui est en même temps le Dieu de compassion, a égard à l'intention plutôt qu'à l'œuvre; il apprécie le sentiment qui leur a inspiré une conduite généreuse, plutôt qu'il ne regarde à la faiblesse qui est venue plus tard la déparer; il rémunère leur foi, mais il pardonne et excuse ce que leur conduite a pu offrir de répréhensible. Et en effet, le mal pourrait-il jamais être l'objet d'une complaisance de la part d'un Dieu qui le hait par sa nature, et qui l'a maudit par sa loi? A ce point de vue, Sciphra et Puha auraient été bénies, non parce qu'elles ont été infidèles à la vérité, mais quoiqu'elles ne lui aient pas été complètement fidèles, dans une circonstance où, du reste, inspirées par la foi et la crainte de Dieu, elles avaient tout sacrifié à leur conscience, à leur devoir, et à la volonté du Seigneur.

Toutefois rien ne nous oblige à avoir recours à cet argument. Le texte est susceptible, selon nous, d'une interprétation différente, et même l'interprétation que nous allons proposer est la seule qui, à notre avis, puisse être raisonnablement admise. Quand il est dit au v. 20 que Dieu fit du bien aux sages-femmes, cela ne signifie point que Dieu les récompensa publiquement par quelque marque signalée de sa faveur. Cela veut dire simplement que, malgré leur conduite généreuse et qui semblait devoir nécessairement les rendre odieuses à Pharaon, dont elles avaient éludé les ordres, elles ne furent exposées à aucun péril, que leur vie ne fut pas même mise en danger, et qu'elles furent gardées et protégées par cette Providence paternelle qui veille avec bonté sur tous ceux qui se sacrifient pour la cause de la vérité. Il n'est donc pas ici question d'une rémunération spéciale, qui soit venue en quelque sorte ratifier et sanctionner le mensonge dont elles s'étaient rendues coupables; il s'agit seulement d'une protection divine, qui a couvert l'existence de deux femmes pieuses qui, par crainte de Dieu, s'étaient dévouées pour le salut de leurs compatriotes.

Maintenant, si nous examinons de près la seconde partie du v. 21, nous ne ferons pas difficulté de dire qu'elle est incontestablement mal traduite, au jugement des meilleurs interprètes. En effet, il ne s'y trouve pas moins de deux fautes considérables : la

première consiste en ceci qu'on a appliqué ces mots, *il fit prospérer leurs maisons* (1), ou *il leur édifia des maisons* (2), aux sages-femmes, au lieu de l'entendre des Israélites. Le pronom en effet est masculin et non féminin, et doit être rapporté au peuple et non à Sciphra et à Puha. Rien de plus fréquent en hébreu, que la transition brusque d'un sujet à un autre; le parallélisme du v. 20 en offre une preuve frappante. La seconde faute commise se trouve dans la traduction des mots : *il leur fit* ou *il leur édifia des maisons*. Pour peu que l'on soit familiarisé avec le génie de la langue hébraïque, on sait que édifier ou bâtir une maison, signifie souvent donner naissance à des fils, avoir des descendants, compter une nombreuse postérité. C'est ainsi que Sara, présentant à Abraham sa servante Agar, et invitant celui-ci à la recevoir dans sa couche nuptiale, lui tient ce langage : « Viens, je te prie, » vers ma servante, peut-être aurai-je des enfants » par elle ». Il y a proprement dans l'hébreu ; peut-être *maison me sera-t-elle bâtie*, peut-être *serai-je édifiée* par elle. En effet, chez les Hébreux, des enfants, une nombreuse famille étaient considérés comme le plus solide fondement de la prospérité d'une maison. Chez eux on était riche, considéré, heureux, à proportion

---

(1) Osterwald.
(2) Martin.

que l'on pouvait compter autour de sa table un plus grand nombre de fils ou de filles. C'est ce qui explique pourquoi le mot hébreu bâtir, édifier, construire une maison, signifie avoir des fils, des descendants, une postérité et, par extension de sens, prospérer, être heureux. S'il en est ainsi, l'expression du v. 21 (*il bâtit des maisons à eux*, c'est-à-dire *aux Hébreux*, et *non aux sages-femmes*), devra être expliquée par ces mots, synonymes à peu près de ceux qui se lisent dans le v. 20 : et *Dieu accrut* ou *multiplia le peuple d'Israël*; en d'autres termes : l'effet de la conduite courageuse et persévérante des sages-femmes fut que le peuple, au lieu de diminuer et de s'éteindre, s'augmenta et prospéra de jour en jour davantage (1).

Nous traduirions donc le v. 20 comme suit : *Et Dieu protégea les sages-femmes, et le peuple multiplia et devint très-puissant :* et le v. 21 en ces termes : *Et parce que les sages-femmes craignirent Dieu, les Hébreux prospérèrent beaucoup.*

D'après cette interprétation, qui, comme on le voit, a pour elle les meilleures raisons, la difficulté résultant de la récompense accordée à des femmes qui se sont tirées d'une position difficile, au moyen d'un faux-fuyant, disparaît presque entièrement. Non seulement les sages-femmes ne sont pas louées de la

(1) ROSENMULLER. *Schol. in Exodum.*

faute qu'elles ont commise, mais le plus parfait silence est gardé à l'égard de leur conduite, aucun jugement n'est prononcé sur elle, et le lecteur est sur ce point particulier, comme sur tant d'autres, renvoyé à la loi et au témoignage, pour apprécier ce qu'il peut y avoir eu dans leur action, de vrai ou de faux, de louable ou de blâmable, de digne d'être imité ou d'être condamné. Nous avons ici devant nous, comme dans d'autres endroits de l'Ecriture, des saints, mais des saints sujets à des infirmités, et dont l'exemple nous avertit de nous tenir sur nos gardes, de veiller et de prier, de peur qu'après avoir combattu vaillamment et remporté de glorieuses victoires, nous ne chancelions et ne tombions, même avant d'avoir quitté le champ de bataille et au moment de nous retirer triomphants.



XVI

L'ÉPOUX DE SANG.

—

EXODE IV, 24–26.

—

L'OBSCURITÉ de ce récit provient de son extrême concision et de la couleur orientale qu'il porte à un haut degré. Car, du reste, il est simple, dramatique, sans énigme aucune, et du plus grand intérêt. Le commenter avec quelque détail, l'amplifier dans l'une ou l'autre de ses parties, et l'accompagner d'un petit nombre de notes explicatives, sera donc le plus sûr moyen de le rendre parfaitement intelligible. Car, ici, nous n'avons à lutter ni contre un texte embarrassé ou douteux, ni contre des opinions diverses ou contradictoires. Après les questions graves et plus ou moins ardues que nous avons eu à ré-

soudre jusqu'ici, l'esprit se repose en s'appliquant à développer une narration dont le pathétique est le moindre mérite, et qui renferme d'importantes leçons.

Moïse, heureux en Madian, où il paissait les troupeaux de son beau-père, venait de recevoir de l'Eternel l'ordre de quitter un pays où il avait coulé quarante années d'une vie tranquille et douce, et de s'en aller en Egypte prendre en main la cause d'un peuple opprimé et l'arracher des mains d'un odieux tyran. Retenu d'abord par la conviction de son impuissance, et par le sentiment des difficultés de l'œuvre que le Seigneur lui voulait confier, Moïse avait, dans le premier moment, hésité et reculé. Mais rassuré par la promesse de Dieu, qui lui donne la certitude que chaque obstacle qui se présentera à lui, dans l'accomplissement de son dessein, sera écarté par la puissante assistance qu'il lui prêtera lui-même, il a cédé, il s'est soumis, il a accepté les redoutables fonctions de conducteur et de libérateur du peuple d'Israël. Docile à la voix de l'Eternel, il lui faut maintenant prendre congé de la famille où il a trouvé, pendant de longues années, une cordiale hospitalité. Il va trouver Jéthro, lui communique ses plans, lui demande sa bénédiction; et après l'avoir obtenue, il lui dit adieu et se met en route avec sa femme Séphora et ses deux fils Guerson et Eliézer.

Il paraît que, jusqu'à ce jour, Moïse avait négligé

de circoncire l'un de ses fils. Etait-ce oubli de sa part? ou bien avait-il été détourné de l'accomplissement de ce devoir par la crainte de déplaire soit à Jéthro, soit à Séphora, qui, en leur qualité d'étrangers, auraient vu avec peine la pratique de la circoncision s'introduire dans leur famille? Il n'est pas facile de décider cette question. La parole de Séphora, au moment où elle vient de circoncire son fils, pour échapper à la vengeance de l'Eternel, trahit, à l'égard de la circoncision, une répugnance instinctive, qui rend assez probable l'opinion de ceux qui pensent que, voulant éviter de blesser le cœur de son épouse et de troubler la paix domestique, Moïse s'était abstenu jusqu'à ce moment de soumettre à la circoncision l'un de ses fils. Lequel était-ce des deux? le premier ou le second? Guerson ou Eliézer? C'est une autre circonstance sur laquelle se tait absolument le récit de l'Exode; et l'on est réduit ici à de pures conjectures. Peut-être Moïse avait-il d'abord pratiqué le rite de la circoncision à l'égard de son fils premier-né; puis, voyant que cela avait déplu à son beau-père et à sa femme, il s'était décidé à ne pas encourir leur blâme une seconde fois, en répétant la même cérémonie pour son second fils. Peut-être aussi que, connaissant d'avance leur opposition à la circoncision, et leur ayant sacrifié la circoncision de son premier-né, qui avait atteint l'adolescence, il s'était repenti de cette faiblesse, et

n'avait pas voulu se rendre coupable, à l'égard de son second fils, de la négligence qu'il avait commise à l'égard du premier. L'une et l'autre supposition peut être soutenue; de part et d'autre il est possible d'avancer des raisons vraisemblables à peu près égales. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'à l'époque dont nous parlons, et avant l'événement qui se passa dans l'hôtellerie, sur la route qui conduit du pays de Madian en Egypte, Moïse, par un motif ou par un autre, par oubli ou par complaisance pour sa famille, avait remis, retardé la circoncision de l'un de ses fils, et menait avec lui en Egypte *un* fils *incirconcis*.

Or, c'était là une faute grave pour un Hébreu, pour un descendant d'Abraham, pour un homme, surtout, que le Seigneur allait charger du soin de donner au peuple d'Israël une triple législation. Quoi! la circoncision, ce sacrement de l'alliance traitée avec Abraham, ce sceau de la promesse répétée à tous les patriarches, ce rite sacré qui, depuis les jours des pères du peuple hébreu jusqu'à Moïse, avait été pratiqué avec une si scrupuleuse, une si religieuse exactitude, cet usage antique et vénéré qui était sur le point de se transformer en loi, pour servir à distinguer Israël de tous les peuples de la terre, jusqu'au moment où paraîtrait le Messie promis; la circoncision, Moïse a pu la regarder comme une chose indifférente, ou lui sacrifier des convenances ou des intérêts de famille! Il n'en peut être ainsi. Le

futur législateur des Hébreux sera repris de cette faiblesse; il en sera puni, puni sérieusement, et le souvenir de cette époque mémorable de sa vie servira de leçon et d'avertissement à tous ses compatriotes, et aux fidèles de tous les âges. Un grand exemple devra leur apprendre que les ordonnances du Seigneur doivent être respectées, et que ce n'est jamais impunément que l'on méprise les sacrements que Dieu a établis dans son Eglise(1).

Moïse était descendu avec sa famille dans une hôtellerie (2) qui se trouvait sur sa route; tout à coup il est saisi d'une frayeur mortelle, ou atteint subitement par une maladie qui met en danger ses jours (3). Rentrant alors en lui-même, et peut-être

(1) « Apprenons de là, dit CALVIN, à user avec révérence des » sacrements, qui sont les sceaux de la grâce de Dieu, de peur que » Dieu ne nous punisse du mépris que nous aurons eu pour eux. » Ce n'est pas qu'il tienne beaucoup aux cérémonies; mais il veut » que nous les honorions, comme des gages de sa grâce et à cause » du profit qui nous en revient. C'est pour cela que la Cène ayant » été profanée par les Corinthiens, ceux-ci en furent sévèrement » châtiés. C'était un crime de vilipender un pareil trésor (*Comment. in Exod.*, c. IV, v. 24).

(2) Il est plus probable que c'était une halte telle que celle que font aujourd'hui encore les caravanes auprès d'un rocher ou d'un groupe de palmiers. Car il est douteux qu'à cette époque il y eut, entre Madian et Horeb, une hôtellerie dans les formes. Le mot hébreu *malôn* signifie proprement un *endroit où l'on passe la nuit* (Léon de LABORDE, *Commentaire géogr.*, p. 14).

(3) Les commentateurs ne s'accordent pas sur le sens de ces paroles : « Or il arriva que, comme Moïse était sur le chemin dans » une hôtellerie, l'Eternel le rencontra et chercha de le faire

aussi éclairé sur son passé par une lumière céleste, il reconnaît sa faute et veut aussitôt la réparer. Mais il se trouve plongé dans un tel abattement moral, ou tellement brisé par la maladie, que sa femme doit accomplir à sa place un rite que, d'après l'usage, il aurait dû seul pratiquer (1). Séphora se fait vio-

---

» mourir ; » et se partagent entre les deux sens que nous avons indiqués. Nous inclinons à adopter le second, qui nous paraît plus conforme à l'esprit de la langue hébraïque. Rencontrer quelqu'un, c'est s'opposer à lui, l'arrêter subitement. Chercher à le faire mourir, c'est attenter à sa vie, le mettre à deux doigts de la mort. Au ch. XXXVIII, v. 10, de la Genèse, nous lisons ces paroles : « Et » ce qu'il faisait (Onan) déplut à l'Eternel, c'est pourquoi *il le fit* » *mourir.* » Onan mourut sans doute d'une mort précoce par suite de ses excès et en persistant à se livrer à un péché contre nature ; cette fin prématurée, qui était sans contredit un juste jugement de Dieu, est attribuée à l'Eternel comme un acte direct de sa puissance, et un effet immédiat de sa justice vengeresse. De même que cette expression : *l'Eternel fit mourir Onan,* signifie simplement que Dieu permit que les désordres d'Onan le conduisissent de bonne heure au tombeau ; de même dans notre passage, la proposition : *L'Eternel chercha de faire mourir Moïse*, nous paraît être l'équivalente de celle-ci : *L'Eternel envoya à Moïse une maladie grave et subite.* Quelques interprètes ont appliqué ces mots au fils de Moïse et non à Moïse lui-même, mais sans raison fondée selon nous. De tout ce récit il résulte, ce nous semble, que c'est Moïse, et non le fils de Moïse, que l'Eternel rencontra et chercha de faire mourir.

(1) Il paraîtrait qu'avant la promulgation de la loi, c'était le personnage le plus considérable de la maison ou de la nation, le premier-né ou le père de famille, qui était chargé du ministère de la circoncision. *C'est par une exception singulière* que dans cette occasion, Séphora, femme de Moïse, prend sur elle l'accomplissement de ce devoir. (BULLINGERUS, *de leg. Dei ceremon.* decad. III, sem. 6.) S'il en est ainsi, Moïse aurait rendu à sa femme un beau témoignage devant toute sa nation, en la présentant au peuple hébreu comme une vraie Israélite dont les sentiments nobles et la con-

lence à elle-même; elle n'écoute ni son cœur de mère, qui se soulève et frémit à l'idée d'une opération sanglante et douloureuse, ni ses sentiments de Madianite qui protestent contre une cérémonie qu'elle abhorre; elle voit son mari en péril; un sacrifice peut seul le sauver : Dieu parle, elle obéit, et saisissant une pierre tranchante en guise de couteau (1), elle circoncit son fils. Alors, frémissant à la vue de ce qu'elle a fait, et pénétrée de douleur en pensant au péril auquel elle a exposé son fils par le moyen d'une opération chirurgicale (2), elle jette le prépuce aux pieds de son mari, en s'écriant : *Certainement tu m'es un époux de sang*; car tu viens de me mettre dans la nécessité de verser le sang de mon fils ; pour l'amour de toi j'ai peut-être risqué la vie de mon

---

duite généreuse devaient lui faire pardonner son origine et le nom qu'elle portait.

(1) Hérodote nous apprend que les Egyptiens se servaient de pierres aiguisées pour ouvrir les corps qu'ils voulaient embaumer et dont il fallait préalablement extraire les entrailles (liv. II, ch. 16). Josué, pour circoncire le peuple, eut recours à des instruments pareils (ch. V, 3). Les LXX ont traduit les mots de l'original par des *épées* ou *des couteaux de pierre*. Il y a même actuellement encore en Ethiopie un peuple qui, pour pratiquer la circoncision, emploie un silex aigu. (HIOB LUDOLF, *Hist. Æth.*, lib. III, c. 1, § 21.) On trouve dans les collections d'antiquités des modèles de ces outils informes qui sont très-communs aujourd'hui chez les peuples de la Polynésie.

(2) Nous ne pensons pas que pour expliquer l'exclamation de Séphora il soit besoin de supposer chez elle, comme l'ont fait quelques-uns, soit un sentiment d'indignation, soit un mouvement de colère. La répugnance profonde pour l'acte auquel elle a été con-

enfant (1). Moïse s'est humilié; il a reconnu et condamné sa négligence ; il a réparé sa faute ; sa femme, Séphora, a pour lui et à sa place rempli un grave ministère; leur enfant est circoncis, la volonté de Dieu est faite. Maintenant le but de l'épreuve étant atteint, l'épreuve cesse, Moïse est rendu à la santé, et l'*Eternel se retire de lui* (2).

Les ordonnances de Dieu sont saintes, on ne peut les éluder ou les violer sans crime; dans sa bonté, le Seigneur châtie ses enfants pour leur ouvrir les yeux sur leurs désobéissances ; mais dès qu'ils se sont

---

trainte suffit, selon nous, pour rendre compte de la vivacité de ses paroles. Comme mère, comme Madianite, elle s'est fait pour un moment violence à elle-même; maintenant que l'opération est consommée, la nature reprend le dessus dans ce cœur maternel, et s'effrayant elle-même de ce qu'elle a eu le courage d'accomplir, tout à la fois pour obéir à Dieu et sauver les jours de son mari, Séphora donne un libre cours à sa tristesse et se répand en gémissements devant son mari.

(1) Quelques interprètes pensent que ces paroles doivent se rapporter à l'enfant et non à Moïse. Ils s'appuient sur ce qu'en Orient les mères ont coutume d'appeler du nom de *chatan* l'enfant qui vient d'être circoncis. Selon cette opinion, Séphora, s'adressant à son fils, lui aurait dit : tu m'es *un époux sanglant*, ou mieux encore : tu m'es *un circoncis sanglant*. Mais cette interprétation un peu recherchée nous semble ne pas s'accorder avec le contexte aussi bien que celle que nous avons cru devoir adopter. (Voyez ROSENMULLER, *Scholia in Exod.*, in loco.)

(2) Cette dernière expression ne peut signifier autre chose que : « Le Seigneur releva Moïse de l'épreuve qu'il lui avait dispensée; il fit cesser la maladie que, dans sa justice, sa sagesse et sa bonté, il avait cru devoir lui envoyer. » Pour la bien comprendre, il faut la rapprocher des premiers mots de notre récit : l'*Eternel rencontra Moïse et chercha de le faire mourir.*

humiliés et qu'ils sont rentrés dans l'ordre, il cesse d'appesantir sa main sur eux et les relève : telles sont les conséquences pratiques qui découlent du récit bref, mais plein d'intérêt, que nous venons de commenter.



XVII

LE PRÉTENDU ENLÈVEMENT DES VASES D'ÉGYPTE PAR LES HÉBREUX.

—

EXODE III, 21, 22; XI, 2, 3; XII, 35, 36.

—

Il n'est peut-être pas, dans tout l'Ancien-Testament, d'événement qui ait été ni plus souvent, ni plus sérieusement discuté, depuis les premiers siècles du Christianisme jusqu'à nos jours, que celui qui fait le sujet de cet article. Non-seulement presque tous les Pères de l'Eglise, les réformateurs, les théologiens modernes y ont appliqué la pénétration de leur esprit et ont employé, à la solution des difficultés qu'il présente, toutes les richesses d'une érudition étendue et variée; mais on a vu de plus, des jurisconsultes savants, des hommes d'état distingués, des économistes expérimentés, des antiquaires versés dans les

sciences archéologiques, rivaliser de zèle et d'étude pour résoudre le problème ardu qui résulte, pour la morale individuelle et sociale, de l'enlèvement des richesses égyptiennes par les Israélites. Ces longues et patientes élucubrations ont été déposées dans de volumineux commentaires et dans des dissertations spéciales, entreprises dans le but unique de trouver une solution satisfaisante de cette question (1). Et il faut convenir que, si l'on part de l'idée qu'à leur sortie d'Égypte, les Israélites ont, sur l'ordre de Dieu, *emprunté* aux habitants du pays des richesses considérables, qu'ils étaient dans l'intention de ne pas rendre, ou seulement qu'ils se sont trouvés dans l'impossibilité de ne pas restituer, la providence divine se trouve singulièrement compromise, par un acte qui est tout à la fois un manque de véracité et de fidélité, un mensonge et un vol, pour appeler les choses par leur nom. Mais toute l'erreur est provenue de ce que l'on a bâti sur un fondement imaginaire. L'on a regardé comme un fait avéré ce qui était pour le moins problématique. L'on a proposé

(1) Parmi ces dernières nous citerons les suivantes, comme étant les plus importantes :

De furto Israelitis ex Egypto migrantibus frustrà impactó. à C. A. HERBERGERO. Francf. 1772.

Ueber die den Ægyptern von den Israeliten bey ihrer Abreise abgeforderten Geræthe. JUSTI. Francf. ad. Mæn. 1777.

Ueber die Entwendung ægyptischen Eigenthums, par M. G. F. DAUMER. Nurnberg, 1833.

des explications ingénieuses, construit des théories savantes, avancé des principes plus ou moins solides, qui pouvaient avoir de grands mérites, mais qui n'avaient certainement pas celui de s'appliquer au débat en question. L'on s'est travaillé en pure perte pour justifier les Israélites et le Seigneur qui les conduisait, d'un acte que les premiers n'ont point commis, que le second n'avait pas commandé. Au lieu d'examiner le contexte avec quelque attention, et de s'assurer qu'il supportait l'interprétation généralement admise, l'on s'est jeté sans autre examen dans l'argumentation et l'hypothèse; au lieu de donner à toute cette discussion une base que pussent avouer une saine critique et une solide exégèse, l'on a débuté par dogmatiser et moraliser, c'est-à-dire, en deux mots, que l'on a fini par où l'on aurait dû commencer, et que l'on a négligé presque entièrement le premier devoir du théologien et du chrétien, celui de répondre avant toutes choses à cette question : *Qu'est-il écrit dans la loi, et qu'y lis-tu* (1)?

Or, dans le texte original, il n'est pas dit un mot d'un *emprunt* que les Israélites auraient fait aux Egyptiens; mais simplement d'un don qu'ils ont reçu et qui leur fut accordé sur leurs instances. Donc aucun vol n'a eu lieu; par conséquent, la Providence, qui

(1) Luc X, 26.

est intervenue dans cet événement d'une façon spéciale, est justifiée, et toutes les théories laborieusement édifiées pour faire son apologie et celle du peuple hébreu tombent d'elles-mêmes, et se trouvent n'avoir ni but ni effet. C'est ce que nous espérons qu'il ne nous sera pas difficile de montrer, en nous livrant à une étude attentive du récit de Moïse. Mais, avant de procéder à ce travail de critique sacrée, nous désirons offrir ici à nos lecteurs un résumé des principales explications qui ont été données, dans les temps anciens et dans les temps modernes, du fait qui, en ce moment, est l'objet de nos investigations. Ne fût-ce que comme mémoire, il est bon de les consigner dans ces pages ; et peut-être ne sera-t-on pas fâché d'en lire le résumé suivant.

Pour justifier l'emprunt fait par les Israélites et ordonné par le Seigneur, les uns ont dit : Tout ce que Dieu fait, est bien fait ; nous n'avons ni à scruter ses desseins, ni à critiquer ses voies. Ses volontés sont toujours bonnes, alors même qu'elles nous paraissent inexplicables. Il faut donc courber la tête devant un événement de cette nature, et nous dire à nous-mêmes : « Dieu l'a voulu, donc cela était bon ». — Qui ne reconnaîtrait à ce langage le pieux Augustin, qui, toutes les fois qu'il n'est pas le dialecticien le plus opiniâtre et le dogmaticien le plus téméraire, est, de tous les chrétiens, le plus humble et le plus soumis?

Pour atténuer ou pour effacer la gravité du vol

prétendu fait par les Israélites, d'autres ont raisonné comme suit : En sa qualité de créateur et de maître de toutes choses, Dieu dispose, comme bon lui semble, de tous les êtres et de tous les objets qui sont dans l'univers. Nos lois sur la propriété sont postérieures à son droit éternel; il ne les connaît même pas, il ne doit pas les connaître, parce qu'il est le Souverain. Donc il a pu permettre, ordonner même aux Israélites de prendre aux Egyptiens ce qui leur appartenait, sans que les Egyptiens aient pu réclamer avec justice, sans que nous ayons nous-mêmes la moindre observation à faire à cet égard. La pensée de Calvin, cet imperturbable docteur de la souveraineté absolue de Dieu, se trahit incontestablement dans ce langage, qui est aussi celui de Luther et de presque tous les théologiens de la réformation. M. le pasteur A. Coquerel, qui paraît avoir adopté cette opinion, l'a rendue dans un style marqué au coin de la clarté et de la précision : « La doctrine du tien et du mien, » a-t-il dit, peut-elle s'appliquer à Dieu ? Tout lui » appartient souverainement ; nos lois sur la pro» priété, quelque origine qu'on assigne à ce principe, » ne lui sont pas applicables, et ses droits, antérieurs » aux nôtres, ne subissent aucune prescription » (1).

Des troisièmes, blâmant l'acte en soi, ont cherché

(1) *Biographie sacrée*, à l'art. Moïse.

à l'excuser au moyen de l'approbation divine qui lui est donnée. Ce que les Israélites ont fait est mauvais, et doit être condamné au tribunal de la justice et selon les lois de la morale. Mais Dieu, ont-ils ajouté, est maître de suspendre les lois de la morale, comme il l'est d'interrompre l'action des lois de la nature. Il a donc pu rendre bonne par son intervention, une œuvre qui, par elle-même, n'était ni plus ni moins qu'un acte d'injustice. Rapporter cette opinion c'est la réfuter, et le lecteur trouvera sans doute avec nous que recourir à des raisons de cette nature, c'est prouver que l'on n'est pas meilleur philosophe que moraliste.

Michaëlis a supposé que les Israélites empruntèrent les vases pour quelques jours seulement; mais que, les ayant emportés, ils ne purent les rendre, comme ils en avaient l'intention; à quoi M. de Raumer a ajouté dernièrement que Pharaon, en manquant à sa promesse de les laisser sacrifier dans le désert, et en les attaquant, les avait mis dans l'impossibilité de lui tenir leur parole, et devait être par conséquent considéré comme la cause principale et l'auteur responsable d'une spoliation qui n'avait été ni dans l'intention de Moïse, ni dans la pensée du peuple de Dieu.

Les Pères de l'Eglise, Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, ainsi que Philon, Grotius et d'autres, ont soutenu que les Israélites avaient eu le droit de se

payer eux-mêmes de leurs longs travaux, par cette faible somme qu'ils avaient enlevée à leurs oppresseurs. C'était peu, selon eux, que quelques vases d'or ou d'argent, et quelques vêtements, reçus à titre de compensation, pour tant d'années de peines, de souffrances, de fatigues et de corvées intolérables, pendant lesquelles les Israélites n'avaient été rétribués, ni pour les villes et les forteresses qu'ils avaient bâties, ni pour les monuments qu'ils avaient édifiés.

Enfin, et pour ne pas prolonger des citations qui deviennent inutiles, puisque nous croyons avoir trouvé, dans une saine interprétation du texte, une solution qui rend superflu le recours à des hypothèses plus ou moins plausibles, nous indiquerons encore deux opinions : l'une est celle de quelques antiquaires, qui ont pensé que les Israélites ont pu faire, sans se rendre trop criminels, ce que chacun faisait de leur temps en Egypte, et piller les Egyptiens, chez qui le vol était chose tellement permise et habituelle, qu'il était devenu un usage consacré par le temps et les mœurs ; la seconde a été proposée par quelques économistes, qui ont jugé qu'en échange des vases donnés par eux aux Israélites, les Egyptiens ont reçu en gage leurs maisons et leurs terres, et qu'ainsi il y a eu entre eux contrat dressé, traité conclu sur les bases les plus équitables (1).

---

(1) Pour l'exposition des opinions que nous venons de rappor-

Mais il est temps de quitter le champ des conjectures et d'examiner le récit de Moïse ; nous avons assez prêté l'oreille aux discours de la philosophie et aux argumentations de la dogmatique ; il nous faut étudier le contexte, et rechercher quel est le sens clair et simple, qui en ressort le plus naturellement. A notre avis, il n'y a pas eu l'ombre d'une spoliation de la part des Israélites, se rendant au désert, chargés des richesses de l'Egypte ; et il n'y a pas eu spoliation, parce qu'il n'y a pas eu emprunt. Ce que les Israélites ont emporté, ils l'ont reçu à titre de don, comme un présent librement et volontairement accordé. Les Egyptiens ne s'y sont point mépris, et les Hébreux n'y ont vu aucune malice. On nous demandera sans doute : où sont vos preuves ? Nous répondrons, les voici :

Jetons d'abord un coup-d'œil sur l'état de l'Egypte au moment où le peuple de Dieu s'apprête à en sortir, et cherchons à nous faire de justes idées de la disposition des esprits, de part et d'autre. Le royaume de Pharaon venait d'être frappé coup sur coup des plus redoutables fléaux ; à peine l'un des messagers chargé des vengeances du Très-Haut, avait-il disparu qu'un autre lui succédait pour infli-

---

ter, nous devons beaucoup au précieux *Commentaire géographique* de M. Léon de Laborde, que nous avons déjà eu et que nous aurons encore l'occasion de citer plus d'une fois.

ger de nouveaux châtiments. Il n'y avait pas un Egyptien qui n'eût souffert ou dans ses propriétés, ou dans ses troupeaux, ou dans sa santé, ou dans sa famille. Les champs avaient été dévastés, les bestiaux avaient été décimés, d'affreuses épidémies avaient moissonné la population, et la mort avait fini par enlever, dans chaque maison, le premier-né de la famille, l'héritier naturel, son espoir et son plus ferme soutien. La désolation régnait partout, et la consternation était générale. Humiliés et épouvantés à la fois par tant et de si terribles catastrophes, les Egyptiens commencent à ouvrir les yeux, et à reconnaître que ce peuple de pasteurs qu'ils avaient si fort méprisé, que ces pauvres Hébreux qu'ils avaient si indignement traités, étaient favorisés, protégés, défendus par un Dieu puissant et redoutable, supérieur à tous leurs dieux; et que, devant Moïse et Aaron, avait été confondue la vertu si vantée, et jusque-là incontestable, de leurs devins habiles et de leurs magiciens renommés. Ils sont alarmés, tremblants; le passé les effraie; l'avenir les épouvante. Qui leur assure qu'ils ne verront pas le retour des jugements formidables sous le poids desquels leur tête est encore courbée, et que la sévérité et la rigueur de ces châtiments n'iront pas toujours croissant? La présence d'une nation qui se glorifie de l'appui d'une divinité aussi formidable les inquiète et les trouble. Ils se persuadent qu'aussi longtemps que les Israélites de-

meureront chez eux, l'Egypte n'aura point de repos, et que leur éloignement, le plus prompt possible, peut seul rendre au pays le calme et la prospérité, qu'il a perdu depuis quelque temps. Moïse est à leurs yeux le plus grand des prêtres, le plus capable des magiciens. Son crédit s'est élevé, son autorité est devenue immense. On le méprisait auparavant, maintenant on l'estime et on le craint. Il pourrait tout demander, et tout lui serait accordé; et tandis que, précédemment, c'était à peine si ses pauvres compatriotes, écrasés sous le joug dont on les avait chargés, obtenaient pour prix de leurs sueurs le salaire de l'esclave, il pourra maintenant faire en leur faveur de justes réclamations, solliciter des dédommagements, demander des présents, et rien ne lui sera refusé.

C'est cette disposition des esprits que le Seigneur veut que Moïse mette à profit dans l'intérêt du peuple. Il lui avait dit déjà sur le mont Horeb (1) : *Mon peuple ne sortira pas d'Egypte les mains vides*; le moment est venu d'accomplir cette promesse, et le changement survenu dans les esprits, par un effet des miracles de Moïse et d'Aaron, offre une occasion toute naturelle de la réaliser. A l'instigation de Moïse, qui en avait reçu l'ordre de l'Eternel, les Israélites de-

(1) EXODE III, 21.

mandent, en présent, et en leur qualité de gens pauvres et misérables, qui s'en vont émigrer, et qui ont besoin de beaucoup de choses, les objets qui peuvent leur être nécessaires, soit pour le voyage, soit pour l'entretien de leur culte ; et, sans hésiter, les Egyptiens les leur accordent. Les uns le firent sans doute par compassion, touchés qu'ils étaient des longues douleurs d'un peuple injustement opprimé ; les autres y furent portés par la crainte, et ne voulurent pas, par un refus, risquer peut-être de retarder le départ d'un peuple dont le séjour en Egypte avait été marqué, pour eux, par tant de malheurs ; des troisièmes, pensèrent peut-être, par cette libéralité, s'attirer la faveur du Dieu qu'adoraient les Israélites, ou du moins songèrent-ils à conjurer sa colère, qui venait d'éclater d'une manière aussi terrible ; des quatrièmes accordèrent peut-être ce qu'on leur demanda par respect et par considération pour Moïse, ou comme dédommagement des vexations si patiemment endurées par de malheureux étrangers. Tous se portèrent à ces libéralités, de bon gré, sans contrainte, avec un accord touchant, et sans que le récit puisse laisser supposer qu'il y ait eu refus, ou seulement hésitation, de la part d'aucun Egyptien, dont la libéralité fut, dans cette occasion, sollicitée par les Hébreux (1). C'est là ce que

(1) « Les Egyptiens honorèrent les Hébreux à leur sortie d'E-

l'Eternel avait fait entendre à Moïse en Horeb, lorsqu'il lui avait dit : *Et je ferai que ce peuple trouvera grâce envers les Egyptiens;* et c'est là aussi ce que Moïse veut nous apprendre, lorsque par deux fois il répète les mêmes paroles, à peu près, en disant : *Et l'Eternel avait fait trouver grâce au peuple devant les Egyptiens, et même Moïse était estimé comme un fort grand homme au pays d'Egypte, tant par les serviteurs de Pharaon que par le peuple* (Exode XI, 3. Comp. XII, 36). Cette expression de *faire trouver grâce* ne signifie évidemment pas autre chose que *concilier la faveur, disposer favorablement quelqu'un, l'amener peu à peu à accorder ce qu'on lui demande*; et celle de *trouver grâce* ne saurait avoir un autre sens que celui de *rencontrer un bon accueil auprès de quelqu'un, obtenir de lui l'objet de ses vœux* (1). Voilà donc une nouvelle présomption en faveur de l'opinion que nous avons avancée, que les Israélites ont *demandé* et non *emprunté* les objets qu'ils ont emportés d'Egypte, et que les Egyptiens les leur ont *donnés* et non *prêtés*. Que l'on réunisse et pèse ces diverses considérations, et que l'on nous dise si, le Seigneur pouvant, par les voies ordinaires de sa providence, faire obtenir aux Hébreux

---

« gypte, en leur faisant *des présents* (doroïs). Les uns les leur offri« rent afin de hâter leur départ; les autres y furent portés par « une amitié de voisins (*geitniakèn sunètheïan*). » JOSÈPHE, *Antiquités*, II, 14.

(1) ROSENMULLER, *Comment. in Exodum*, III, 21.

ce dont ils avaient besoin, il était digne de lui de les engager à commettre un vol. Le vol n'était donc pas nécessaire ; voyons s'il a réellement été effectué.

L'on nous arrêtera peut-être ici, en nous disant : Que faites-vous des expressions d'*emprunter* et de *prêter*, qui se trouvent dans nos versions, et surtout, comment entendez-vous cette déclaration si positive : *Ainsi vous dépouillerez les Egyptiens*; et cette autre : *De sorte qu'ils* (les Israélites) *dépouillèrent les Egyptiens* (Exode III, 22; XII, 36)? Quant aux mots d'*emprunter* et de *prêter*, nous accordons qu'ils sont dans nos versions françaises et dans d'autres encore; mais ce que nous nions, c'est qu'ils se trouvent dans l'original. Le verbe hébreu *schaal*, que l'on a traduit par *emprunter*, signifie proprement, dans l'une de ses formes, (le *kal*), demander comme une faveur, solliciter comme une grâce; et, dans une autre de ses formes (l'*hiphil*) consentir à ce qui est réclamé, faire un présent, donner librement et volontairement. C'est ainsi que l'a entendu Rosenmuller, l'un des plus savants critiques de l'Ancien-Testament, qui s'est exprimé en ces termes : « Le verbe *schaal* doit être » pris ici dans son sens *propre* et *accoutumé*, pour » signifier *demander*, *solliciter*, et dans la forme *hiphil*, » comme synonime de *donner* ou d'*accorder ce qui est* » *demandé* (1). C'est aussi là l'opinion de Kimchi,

---

(1) *Scholia in* V. T., *pars prima*, 418.

qui l'a rendu par son équivalent « *nathan*, donner. »

Maintenant si, ni dans la position où se trouvaient les Israélites à l'égard des Egyptiens, ni dans le récit de Moïse, rien ne nous oblige à admettre qu'il y a eu emprunt de la part des premiers à l'égard des seconds; si tout, au contraire, nous engage à voir dans ce fait un don accordé par les seconds aux premiers qui l'avaient sollicité, il est évident que nous devons chercher dans la proposition, *ils dépouillèrent les Egyptiens*, un autre sens que sa signification propre et particulière. Ici nous sommes heureux de pouvoir encore nous appuyer de l'autorité du grand critique que nous avons cité plus haut. Nous rapporterons ses propres paroles: « Le verbe *natsal*, *dépouiller*, ne saurait être pris » ici dans sa signification propre; car il répugne» rait au sens et à la vérité de la narration; mais » il signifie plutôt *prendre avec soi*, ou *emporter*. Michaë» lis l'a paraphrasé ainsi : *Vous les placerez* (ces ob» jets) *sur les épaules de vos fils et de vos filles et vous* » *les emporterez avec vous hors d'Egypte*. Les Hébreux, » en effet, emploient souvent ce verbe et d'au» tres encore qui ont de l'affinité avec lui, figu» rément et dans *un bon sens*. » Les Israélites dépouillèrent les Egyptiens, dans ce sens que le Seigneur, par sa providence, força ceux-ci à enrichir son peuple malheureux. Dans le fait, les

Hébreux se retirèrent en triomphe, emportant les richesses de l'Egypte (1).

On le voit donc, il est impossible d'admettre que, sur l'ordre de Dieu, les Israélites aient emprunté des Egyptiens des vases d'or et d'argent, qu'ils étaient décidés à ne pas rendre. Car, dans ce cas, ils eussent commis un vol, et un vol justifié, commandé, en quelque sorte, par la Providence. Les Israélites se sont bornés à demander ces objets; les Egyptiens, favorablement disposés par le Seigneur, les leur ont donnés de bonne grâce; et tout, dans les circonstances extérieures où se trouvaient les uns et les autres, explique la prière des premiers et le présent des seconds. Le texte lui-même est favorable à cette interprétation, et l'on a vu que non-seulement il n'y est pas opposé, mais qu'il la commande, en quelque sorte. De cette manière tombent toutes les hypothèses que l'on a élevées sur la base d'un passage mal interprété. Avec l'explication que nous avons donnée, il n'y a plus à justifier ni les Israélites, ni la Providence, puisqu'il n'y a eu, dans le fait des premiers, aucune spolia-

---

(1) *Scholia, pars prima*, p. 418. Le Dr HENGSTENBERG, aussi savant philologue que théologien érudit, nie également que le verbe *natsal* puisse signifier ici et ailleurs *dépouiller*. Il le paraphrase ainsi : *se retirer en triomphe chargé de richesses librement et volontairement concédées*. Il affirme également que l'idée d'un *don* de la part des Egyptiens et non d'un *emprunt* de la part des Hébreux, est la seule fondée en raison grammaticalement et exégétiquement (*Pentat.*, 2ter, *Band*, p. 524).

tion, et dans l'ordre de Dieu, rien qui fût de nature à autoriser une infidélité. Que de discussions superflues l'on éviterait, que de suppositions hasardées l'on s'épargnerait, si, avant de se jeter dans le champ toujours plus ou moins douteux des explications dogmatiques, l'on commençait par poser, comme fondement de toute discussion sérieuse, les résultats d'une investigation attentive et d'une interprétation saine des Ecritures !

Voici, selon nous, la véritable traduction des versets qui se lisent Exode XII, 35, 36. On pourra, d'après elle, rectifier celle des deux autres passages Exode III, 21, 22, et XI, 2, 3 : *Or, les enfants d'Israël avaient fait ce que Moïse leur avait commandé, et avaient* DEMANDÉ *aux Egyptiens des vaisseaux d'argent et d'or, et des vêtements. Et l'Éternel avait favorablement disposé les Egyptiens à l'égard du peuple, et les Egyptiens les leur avaient* DONNÉS ; *de sorte que les Israélites* PARTIRENT CHARGÉS *des richesses des Egyptiens.*

L'opinion que nous avons soutenue a pour elle le suffrage de l'historien Josèphe, que nous avons cité plus haut ; elle a celui aussi d'un vénérable ecclésiastique, dont les travaux sur l'Ancien-Testament sont en général trop peu connus et trop peu appréciés (1) ; et nous venons d'apprendre qu'elle a été dé-

(1) *Geschichte Moses*, von J. J. HESS, 104–106.

fendue dans un article approfondi que nous n'avons pas lu, mais qui a paru, il y a quelques années, dans un journal allemand (1). Le docteur Hengstenberg l'a également établie, dans un article remarquable qui se trouve dans son Introduction à l'Ancien-Testament (Tom. II, p. 50 et suiv.). Selon lui, une faute dans la fautive version des Septante, reproduite par Jérôme dans la Vulgate, et propagée depuis par tous les traducteurs de la Bible, est seule devenue la cause de l'erreur dans laquelle on est demeuré depuis des siècles sur la question du prétendu enlèvement des vases égyptiens par les Israélites (2).

---

(1) *Evangelische Kirchen Zeitung de Berlin* (XIe vol., p. 812, déc. 1832.

(2) Voici le titre de ce morceau remarquable dont nous n'avons eu connaissance qu'après avoir terminé notre travail : *Die angebliche Entwendung der Gefæsse der Egypter durch die Israëliten.* AUTHEN. D. PENTAT. : 2ter B. 507-526.



XVIII

LES MAGICIENS DE PHARAON ET LES PLAIES D'ÉGYPTE.

EXODE VII-XI.

Nous marchons ici entre deux écueils qu'il faut soigneusement éviter. D'une part, nous devons nous garder de ne voir dans tout ce récit que des phénomènes naturels, tels qu'ils se produisent fréquemment en Egypte; de l'autre, nous avons à éviter l'excès contraire, qui nous porterait à admettre que tous ces événements ont été surnaturels et miraculeux. La vérité est dans le milieu entre ces deux extrêmes. Rien, dans le récit de Moïse, n'est purement naturel; rien, non plus, n'est purement extraordinaire. Le miracle se lie étroitement au fait naturel, et le fait naturel lui-même vient en aide au

miracle. Aucun des fléaux rapportés dans les chap. VII à XI de l'Exode, excepté peut-être le dernier, n'était inconnu des Egyptiens ; ils les avaient vus probablement, à d'autres époques, fondre sur leur pays séparément et à des intervalles plus ou moins éloignés. Mais, ce qui leur imprime dans ce cas particulier un caractère miraculeux, c'est qu'ils se succèdent en peu de temps, et avec une grande rapidité, les uns aux autres; c'est qu'ils atteignent un haut degré d'intensité, et embrassent dans leur généralité presque toute l'Egypte; c'est qu'ils arrivent et se retirent au commandement de Moïse; c'est qu'en atteignant les Egyptiens, ils épargnent les Hébreux habitant le même pays; c'est enfin, et surtout, qu'ils sont présentés par ce dernier à Pharaon comme des jugements de Dieu, signes de la faveur du ciel envers les Israélites, et de la colère du Très-Haut à l'égard des Egyptiens. Le vrai miracle ne fait pas abstraction de la nature et ne s'établit jamais dans une complète opposition avec elle; le charlatanisme seul et l'impiété méconnaissent le rapport qui unit Dieu et l'univers, et rompent avec l'un et l'autre. Dans les plans du Dieu de la grâce, les lois de la création servent à l'accomplissement des desseins de la charité divine envers les hommes. Ainsi pour effectuer le passage de la mer Rouge, un vent impétueux du nord, qui souffle pendant toute une nuit, met à nu le fond du golfe Arabique sous les pas des Hébreux; ainsi encore,

pour châtier Pharaon, les grenouilles, les insectes, les mouches et la grêle, fléaux connus des Egyptiens, accourent au commandement de Dieu, et ravagent le pays. Des miracles qui ne se fussent liés en rien à l'état de l'Egypte, n'eussent point convaincu ses habitants que Jéhova en était le maître, et qu'il disposait en souverain de cette contrée comme du monde entier; mais des prodiges qui rappelaient des désastres qui n'étaient point étrangers pouvaient, beaucoup mieux que des catastrophes nouvelles et singulières, apprendre aux Egyptiens que le Dieu des Israélites était supérieur aux faux dieux qu'ils adoraient. A ce point de vue, nous protestons contre la légèreté des incrédules du siècle dernier, qui, dans le récit de Moïse, n'ont vu de miracles nulle part, et nous évitons en même temps l'exagération d'une foi peu éclairée qui, les multipliant sans raison, les voit pour ainsi dire partout.

Après ces réflexions préliminaires sur la manière générale d'envisager les plaies de l'Egypte, nous allons aborder de plus près notre sujet.

Mais, avant de procéder à l'examen de chacun des fléaux dont le Seigneur frappa l'Egypte, il importe de déterminer le caractère et les opérations des magiciens de Pharaon. Pour expliquer les œuvres qui leur sont attribuées, trois hypothèses seules sont possibles : ou bien il faut ne voir en eux que des charlatans, des escamoteurs, qui, par de froids calculs

et de honteuses supercheries, avaient acquis sur l'esprit du roi d'Egypte un ascendant qu'ils ne devaient qu'à leur astuce. Ou bien il faut croire, avec quelques-uns, qu'ils ont opéré de vrais miracles par la puissance du démon qui agissait en eux. Ou bien, enfin, l'on peut supposer qu'ils possédaient, au moyen d'un art occulte, le secret, inconnu aujourd'hui, de produire dans le monde visible des changements étonnants quoique limités.

Si, suivant la première et la seconde de ces deux hypothèses, les enchanteurs du roi d'Egypte avaient été des imposteurs ou des agents du diable, concevrait-on que Moïse n'en eût rien dit, et se fût abstenu de prononcer un jugement sur eux? Il était historien sans doute avant toute chose, et, comme tel, il avait à rapporter des faits et non à les juger; cependant, si le fait que les magiciens étaient ou des séducteurs ou des satellites du diable lui avait été parfaitement clair, et s'il avait eu sur ce point une opinion décidément arrêtée, est-il croyable que, dans tout le cours d'un si long récit, il se fût abstenu de laisser percer sa manière de voir, ou du moins qu'il se fût interdit de la faire pressentir? Ce silence de Moïse sur l'origine et la nature des actes des magiciens semble nous donner à entendre qu'il reconnaissait que ces hommes se trouvaient placés sur un terrain mystérieux, difficile à sonder, impossible à comprendre, et que, dans une semblable position, ce qu'il y avait de mieux à faire,

était d'exposer ces phénomènes extraordinaires sans chercher à les expliquer, puisque, du reste, Dieu ne permettait leur apparition que pour confondre leurs auteurs et manifester sa propre gloire.

En effet, lorsqu'on lit avec attention les témoignages des anciens et des modernes sur l'art des psylles ou enchanteurs de serpents (1), il est difficile de se persuader que ces hommes ne devaient qu'à l'adresse ou à la ruse la plupart des phénomènes extraordinaires qu'ils produisaient. L'on est conduit à supposer, au contraire, que l'état d'extase où ils savaient se mettre en certain temps; que la puissance sympathique ou magnétique du regard qu'ils pouvaient réveiller en eux à volonté; que l'enthousiasme religieux dont ils étaient susceptibles; que la science qu'ils possédaient de certains secrets de la nature, ont pu les rendre capables d'opérer des prodiges qui déjouent les recherches de la science moderne la plus avancée et la plus compétente. Des savants du premier ordre, des membres de la commission nommée pour explorer l'Egypte, des hommes qui professaient une incrédulité complète pour ces sortes de manifestations, ont été forcés de reconnaître, après avoir

(1) On les trouve cités avec une science qui confond nos études superficielles modernes, dans BOCHART, *Hierozoïcon*, t. II, l. III, ch. VI. Voyez aussi QUATREMÈRE, *Mémoires sur l'Egypte*, t. I, p. 202 et suiv.

examiné les faits soumis à leurs investigations, qu'ils n'avaient pu y découvrir ni fraude ni artifice. Or si de nos jours, après quatre mille ans, à une époque de dégénération, où l'Egypte envahie par la civilisation moderne perd de plus en plus, avec sa religion et ses mœurs antiques, l'enthousiasme qui a caractérisé d'autres époques, des magiciens parviennent encore à étonner des hommes armés de toutes les précautions de la science et de tous les doutes du scepticisme, que devait-ce être du temps de Moïse, dans un siècle qui était le période de la plus grande gloire de la science, du culte et du sacerdoce égyptien ?

Or, voici ce qu'ont observé de nos jours des savants français, dans ce même pays où opérèrent, il y a quatre mille ans, les magiciens de Pharaon. Leurs relations ont été consignées dans de volumineux écrits, et peuvent être consultées par tous les amis de ces sortes de recherches (1). L'art des psylles, nous disent ces hommes, qui étaient loin de se donner pour disciples de l'Evangile, est loin d'être chimérique. Nous avions cru d'abord qu'ils commençaient par arracher les dents des scorpions ou des serpents qu'ils se proposaient d'apprivoiser; mais

(1) Voy. surtout: *De l'art des ophiogènes ou enchanteurs des serpents*, t. XVIII de la *Description*, p. 333 et suiv. QUATREMÈRE, *Mémoires*, etc., p. 204 et suiv. DUBOIS AYMÉ, *Notice sur le séjour des Hébreux en Egypte*, t. VIII de la *Description*, p. 108, et t. XXIV, p. 82 et suiv.

nous nous sommes convaincus du contraire. Ils ne craignent ni la morsure ni le venin des serpents les plus dangereux, dont une seule piqûre donne la mort ; ils jouent même avec les cérastes, les placent sur leur cou, sur leur bras, et s'en font des espèces de colliers vivants ; ils les excitent, les irritent, puis les endorment à volonté, sans que jamais il en résulte aucun mal pour eux. Un serpent se trouve-t-il caché dans le coin le plus obscur d'une maison, ils savent, au moyen d'un sifflement, le faire sortir de sa retraite et le forcer à venir se soumettre à l'empire de leurs enchantements. Aujourd'hui, encore, ils changent les serpents en bâtons, en réduisant ceux-ci à un état complet d'engourdissement et d'insensibilité.

M. Léon de Laborde, qui a fait en Egypte un voyage plus récent que celui de la commission scientifique dont nous venons de résumer les observations, nous assure avoir connu au Caire un Algérien qui, au moyen de certaines préparations et de certaines formules, faisait apparaître dans le creux de la main d'un enfant tous les personnages qu'il lui plaisait ou que demandaient les spectateurs. Il affirme même avoir acheté le secret de l'Algérien et produit lui-même, sans pouvoir s'en rendre compte, les mêmes phénomènes (1).

---

(1) *Comment. géogr.*, p. 23-26.

De tout ceci, il résulte qu'il y a dans l'histoire bien des faits, et dans la nature bien des secrets qui demeurent pour nous des mystères, et dont la science n'a pu découvrir encore le dernier mot. Sans donc recourir comme moyen d'explication à la fraude ou à l'influence du diable, l'on peut, sans risquer de passer pour trop superstitieux, admettre que l'art des magiciens de Pharaon, qui nous est inexplicable, n'était pas tout entier illusoire, et qu'il pouvait avoir pour base une science ou des forces perdues aujourd'hui pour l'humanité. Quoi qu'il en soit à cet égard ; que l'on croie que les sages de Pharaon n'étaient que des imposteurs, ou que l'on suppose qu'ils ont fait de vraies miracles par la puissance du diable ou par des forces mystérieuses dont ils avaient seuls le secret, ce qu'il y a de certain, c'est que, devant les manifestations de la toute-puissance divine, ils ont été forcés de reconnaître et de sentir leur faiblesse. Dès les trois premiers prodiges, ils sont confondus ; et pourtant ils avaient eux-mêmes choisi le lieu du combat ; ils avaient attiré Moïse sur un terrain où ils se croyaient invincibles ; mais c'est sur ce terrain-là même qu'ils sont vaincus. Plus tard, ils ne songent plus à imiter Moïse ; ils renoncent à lutter avec lui. Il n'est plus question, pour eux, de faire en petit ce que Moïse fait en grand ; leur science, leurs dieux sont convaincus d'impuissance totale. S'ils ont changé leurs bâtons en serpents, le bâton de Moïse a englouti les leurs ; s'ils sont parve-

nus à transformer l'eau en sang, ils ne peuvent pas, en échange, faire que le sang redevienne de l'eau; ils ont réussi à produire des grenouilles, mais les grenouilles une fois apparues, ils n'ont pu les chasser et en délivrer l'Egypte. Quant aux insectes, aux ulcères, à la grêle et aux autres fléaux, ils n'ont pas même essayé de chercher à les produire. Battus, comme psylles, dans l'art qui leur était le plus familier, et dans lequel consistait toute leur puissance, comment ne l'auraient-ils pas été dans des opérations auxquelles ils n'avaient probablement jamais appliqué leur science? Voilà ce que nous avions à dire sur les magiciens. Passons maintenant à l'éclaircissement de chaque plaie en particulier.

1re PLAIE. *Les eaux de sang.* — Au commandement de Moïse, les eaux du Nil changent de couleur et deviennent rouges comme du sang (1). C'est ici un phénomène particulier à l'Egypte. Peu de temps avant le débordement du fleuve, ses eaux prennent une teinte verdâtre; puis, au moment même de la crue, une couleur rougeâtre, que l'on explique ou par des herbes, ou par des terres que le Nil enlève dans son cours aux parties les plus élevées du pays. Cepen-

(1) Qu'il faille entendre ainsi le passage Exode VII, 17, c'est ce qui résulte de sa comparaison avec les passages parallèles (2 Rois III, 22, et Joël III, 4). Changer en sang, dans le style de l'Ecriture, c'est donner à un objet une couleur semblable à celle du sang.

dant, dans les années ordinaires, cette eau bourbeuse ne cesse pas d'être potable, et les Egyptiens ont plus d'un moyen de la filtrer et de l'éclaircir dans des vases où ils la recueillent et la laissent reposer. Le miracle a donc une base naturelle, et ne consiste que dans l'amplification d'un phénomène régulier. Ce qui lui donne un caractère surnaturel, ce sont les particularités suivantes : 1° que les Egyptiens, malgré tous leurs procédés habiles de filtration, ne parviennent à boire ni l'eau du Nil, ni celle qu'ils ont en réserve dans leurs cruches (v. 19 et 21); 2° que les poissons du fleuve périssent, ce qui n'arrive jamais, même dans les plus grands débordements; 3° que la crue des eaux est subite, et non progressive, et qu'elle passe à la couleur rouge sans traverser les degrés intermédiaires; 4° enfin, qu'elle se manifeste dès que Moïse lève son bâton pour donner le signal du débordement.

Il est presque inutile de faire remarquer combien a dû être sensible aux Egyptiens la première plaie dont le Seigneur frappa leur pays. L'eau du Nil, en effet, est la seule qui soit potable dans toute la contrée; les autres sont épaisses, dégoûtantes, malsaines. L'eau du Nil, au contraire, a quelque chose de doux, de rafraîchissant et de nourrissant à la fois. Au-dessous de Mascrier, les Turcs trouvent cette eau si délicieuse, qu'ils mangent du sel pour pouvoir en boire une plus grande quantité. Ils ont même cou-

tume de dire que, si Mahomet en avait goûté, il aurait demandé à Dieu l'immortalité, afin de pouvoir s'en désaltérer éternellement. Les Egyptiens sont si fiers de l'eau de leur Nil, qu'ils s'en inondent et s'en abreuvent constamment; et de fait, il paraît qu'il n'en existe pas d'aussi excellente sous tous les rapports. Ainsi donc, rendre les eaux du Nil infectes et puantes, c'était tout à la fois humilier les Egyptiens, en leur prouvant que le Dieu des Hébreux était supérieur au dieu protecteur du Nil, et les priver de l'une des ressources les plus indispensables de leur pays, de la boisson la plus saine et la plus agréable (1).

Avant d'aller plus loin, faisons remarquer ici quelques particularités qui témoignent de la profonde connaissance que possédait l'auteur sacré de l'état de l'Egypte de son temps, et qui rendent impossible la supposition qu'un autre que Moïse ait pu être l'auteur du Pentateuque.

Au verset 19, il est dit : qu'il y aura du sang dans tout le pays d'Egypte, *et même dans les vaisseaux de bois et de pierre*. Ces mots ont, au premier coup-d'œil, quelque chose d'étrange; mais l'étonnement cesse quand on apprend que les Egyptiens, dès les temps les plus anciens, avaient coutume de recueillir, dans de pareils vases, l'eau du Nil troublée, dans le but

---

(1) *Comment. géog. sur l'Exode et les Nombres*, p. 27. MAILLET, 2e part., p. 103. *Considér. sur l'Orient*, p. 303.

de la purifier, et qu'un vase de cette nature était considéré comme une grande richesse chez les Égyptiens. Cette purification ou clarification de l'eau du Nil avait lieu par le procédé suivant : ils prenaient des amandes, les pilaient, en faisaient une pâte dont ils oignaient les bords de la cruche, et ainsi ils obtenaient que le limon qui troublait l'eau se précipitait au fond du vase. Cet usage existe encore aujourd'hui. Donc, en leur dénonçant qu'ils auraient des eaux de sang jusque dans leurs vases, Moïse prévenait les Egyptiens que les mesures auxquelles ils recouraient ordinairement pour clarifier les eaux du Nil, seraient infructueuses.

Dans le même verset, les eaux de l'Égypte sont distribuées en quatre classes : les rivières, les fossés, les étangs et les réservoirs. Cette division, en effet, comprend toute l'hydrographie égyptienne ; les rivières sont les bras du Nil ; les fossés indiquent les canaux artistement creusés ; les étangs signifient les petits lacs formés par la stagnation des eaux du fleuve ; et les amas d'eaux ou réservoirs désignent tous les autres bassins dont les particuliers se servaient pour conserver les eaux du Nil, trop éloignées d'eux.

Le verset 15 du chapitre V, et le verset 16 du chapitre VIII, nous présentent Pharaon se rendant au bord du Nil. Or, Hérodote déjà, Lucien après lui, et Champollion plus tard, nous ont appris que les Égyptiens adoraient le Nil, source principale de

la richesse agricole de leur pays. Champollion a lu une inscription, où le Nil est appelé *le Père qui vivifie tout ce qui existe*; et l'on a retrouvé à Silsilis (Ghebel Selseleh), une chapelle, du temps de Ramsès II, consacrée au Nil, le Père des Dieux. Moïse reçoit donc du Seigneur l'ordre d'aborder Pharaon, au moment où il va rendre un culte à l'une des grandes divinités de son royaume. Que tous ces détails sont frappants, surtout quand l'on considère que l'écrivain sacré ne s'y arrête pas, n'en veut pas faire parade, et se contente de les intercaler dans son récit, de la manière la plus simple et la plus naturelle, et en supposant que les lecteurs pour lesquels il écrit le comprennent et n'ont pas besoin d'explications.

2e plaie. *Les grenouilles.* — Cette seconde plaie est probablement un effet de la première; le limon épais, déposé par le Nil sur toute l'étendue des terres, donna lieu à l'apparition des grenouilles, immédiatement après. En temps ordinaire les grenouilles sont abondantes en Egypte, et c'est en général le cas dans tous les pays chauds et humides (1). Voilà le côté naturel du miracle; le côté surnaturel, c'est que les grenouilles furent plus abondantes cette fois-ci qu'on ne les avait jamais vues auparavant,

(1) Voir Hasselquist, p. 254, et Sonnini, 3e part., p. 365.

qu'elles pénétrèrent partout, et qu'elles naquirent et périrent au commandement de Moïse.

Quant à la menace contenue dans le verset 3 du chapitre VIII, que les grenouilles devaient entrer jusque dans la chambre à coucher de Pharaon, s'introduire dans son lit, et aller se loger dans les fours et les maïs de ses serviteurs; il faut, pour la comprendre, ne pas se représenter des maisons à plusieurs étages, avec portes et fenêtres fermées comme en Occident. Les maisons, en Orient, sont basses, ouvertes de toutes parts, et disposées de manière à laisser l'air circuler partout. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que les grenouilles aient pénétré dans de pareils édifices, et ceci, pour le dire en passant, est une nouvelle preuve de la parfaite connaissance que l'écrivain sacré avait des localités et des usages du pays, théâtre des événements qu'il rapporte.

3e PLAIE. *Les cousins.* — Presque toutes nos versions ont traduit le mot hébreu *kinnim* par *poux* (1) et d'autres par *insectes*; elles ont suivi en cela l'opinion de Joseph et de Philon. Mais, aujourd'hui les meilleurs commentateurs sont d'accord qu'il faut entendre par là des *cousins*, ou espèce de mouches très-communes en Egypte et dont la piqûre est extrêmement dou-

---

(1) BOCHART III, 458.

loureuse; c'est le *culex reptans* de Linnée, le *culex molestus* de Forsk, le *moskito* des Italiens.

Dans la seconde plaie se trouvait la raison de la troisième, comme la première renfermait la cause de la seconde. De même que le limon du Nil a engendré les grenouilles; de même les amas de grenouilles mortes et en putréfaction ont produit les cousins. Il y a dans ces fléaux une gradation admirable, où l'on voit le doigt de Dieu et l'ordre de la Providence. Les magiciens de Pharaon et Pharaon lui-même auraient dû se convaincre, en voyant le progrès de ces fléaux redoutables, qu'un autre pouvoir que la magie les amenait et les retirait successivement.

Rien de plus fréquent en Egypte que les cousins. Hérodote, Maillet, Pococke, Hartman, Sonnini, s'accordent à nous dépeindre les incommodités sans nombre et les ravages épouvantables produits par ces insectes. Ils poursuivent les habitants à table, et les troublent pendant leurs repas; ils les attaquent pendant leur sommeil et les empêchent de dormir; les blessures qu'ils font avec leurs dards venimeux sont aussi brûlantes et aussi douloureuses que celles des maringonins de l'Amérique du Sud. Trois raisons militent en faveur de l'interprétation du mot *kinnim* par celui de cousins. 1° La traduction des Septante, faite en Egypte, fautive sous beaucoup de rapports, mais ordinairement très-exacte pour tout ce qui tient à la géographie et à l'histoire naturelle

du pays (1). 2° L'ordre de succession de la troisième plaie, apparaissant à la suite de la seconde : des monceaux de grenouilles puantes peuvent produire des insectes comme des cousins, mais non de la vermine et des poux. 3° Le témoignage unanime des voyageurs, qui tous s'accordent à parler des cousins, comme de l'un des fléaux ordinaires de l'Egypte, et qui ne font jamais mention des poux. 4° La circonstance que l'apparition des eaux de sang nous transporte au moment de la crue du Nil, et celle des cousins à la période de décroissance, qui est aussi celle où aujourd'hui encore ces insectes pullulent en Egypte.

4° PLAIE. *Les mouches.* — Le mot hébreu, *harob*, désigne toute espèce d'insecte dont la piqûre est douloureuse. Les Septante l'ont traduit par *kunomuia*, proprement la mouche des chiens (2). Sonnini (part. III, p. 226), affirme que les mouches domestiques sont au nombre des insectes les plus communs et les plus incommodes de l'Egypte. Jomard (*Descript.* tome XVIII, P. 2 p. 512) est du même avis, et nomme les cousins et les mouches comme les deux plus grands fléaux de ce pays. Il est impossible de se faire une idée de la rage avec laquelle ces insectes poursui-

(1) *Skniphès*, culices.
(2) Il est plus probable que c'était la *blatte*, *Blatta orientalis. Descriptio animalium*, p. XXII.

vent les hommes et les bêtes ; on a beau les chasser, ils reviennent aussitôt, et leur opiniâtreté lasse les plus patients. Ils attaquent surtout les parties du corps les plus humides, comme les paupières, le coin de l'œil, les narines, etc.

Il est à peine besoin de faire remarquer la transition naturelle entre la troisième et la quatrième plaie, le lien visible entre les cousins et les mouches. Mais une observation qui a plus de valeur, a pour objet l'explication de quelques paroles de Moïse, qui se lisent au chapitre VIII, verset 26. Une fois délivré des mouches, Pharaon, momentanément ébranlé, dit à Moïse et à Aaron (v. 25) : « Allez, sacri-» fiez à votre Dieu dans *ce pays*. » Moïse répond : « Il ne » serait pas à propos de faire ainsi, car ce que nous sa-» crifierions à l'Eternel notre Dieu serait une abomi-» nation pour les Egyptiens. Voici, si nous sacrifiions » l'abomination des Egyptiens devant leurs yeux, » ne nous lapideraient-ils pas? » Jusqu'à présent l'on avait cru que la raison pour laquelle Moïse craignait la fureur des Egyptiens, était la circonstance que les Hébreux se croyaient permis de sacrifier des animaux que les Egyptiens regardaient comme sacrés, ainsi le bœuf, par exemple ; mais rien n'est moins prouvé. Hérodote nous apprend (II, 45), que les Egyptiens, aussi bien que les Hébreux, immolaient des bœufs et des veaux dans leurs sacrifices. Seulement, ils étaient plus scrupuleux et y mettaient plus

de précaution. Leur délicatesse sur ce point allait jusqu'au fanatisme. Ainsi, ils n'égorgeaient que des bœufs rouges, et encore suffisait-il d'un seul poil noir ou blanc pour les rendre impurs. On devait en examiner, avec un soin particulier, la langue et la queue. Quand la victime avait subi cet examen minutieux, on la marquait aux cornes d'un signe spécial ; on lui imprimait le sceau de sa pureté. Immoler un animal non scellé de cette façon, était un crime punissable de mort. *L'abomination* pour les Egyptiens provenait donc, non de ce que les Hébreux égorgeaient des bœufs dans leurs sacrifices, mais de ce qu'ils en immolaient de blancs, de noirs, de non scellés, d'*impurs* à leurs yeux (1).

Nous nous arrêterons peu à la *cinquième*, à la *sixième*, à la *septième* et à la *huitième plaies*. Les épizooties, les ulcères, la grêle et les sauterelles sont des fléaux assez fréquents en Egypte, et qui ne revêtent ici de caractère miraculeux que par le degré de leur intensité, leur succession rapide et leur apparition à un moment donné. Mais il ne sera peut-être pas inutile de rendre le lecteur attentif à un détail minime en soi, et en apparence peu important, du récit de l'historien sacré, et qui pourtant n'est pas sans valeur dans la question de l'authenticité du Pen-

---

(1) HENGSTENBERG, *Die Bücher Mosis*, etc., p. 115 et suiv.

tateuque. Au chapitre IX, versets 31, 32, on lit ces mots : « Or, le lin et l'orge avaient été frappés, car » l'orge était en épis, et le lin était en tuyau. Mais le » blé et l'épeautre ne furent point frappés, parce qu'ils » étaient cachés. » Ceci, comme on le voit, n'est qu'une parenthèse; c'est une remarque que Moïse intercale en passant, dans son récit, sans s'y arrêter. Elle prouve cependant deux choses : la première, que Moïse connaissait bien les produits de l'ancienne Egypte; la seconde, qu'il savait parfaitement l'époque de leur récolte. L'épeautre, en effet, servait presque uniquement aux Egyptiens à préparer leur pain (*Hérodote* II, 36). Le lin était l'une des grandes richesses du pays (voir dans *Rosellini* II, p. 333, des descriptions de la récolte du lin). Pas un mot sur le riz, parce que le riz n'a jamais été cultivé en Egypte, ou qu'il ne l'a jamais été que partiellement (*Sonnini* I, p. 251). Quant à l'époque des récoltes, le lin et l'orge mûrissent, en Egypte, quand le blé et l'épeautre sont encore verts (*Théophraste* VIII, 3. *Pline* XVIII, 17). L'orge se récolte six mois, le blé, sept mois après les semailles. Le lin et l'orge sont ordinairement mûrs en mars, le blé et l'épeautre en avril. Voilà de ces traits qui peignent un historien, et non un poète; qui trahissent un auteur qui a vécu dans le pays où il écrit, et non un compilateur venu plus tard (1).

(1) Hengstenberg, *Die Bücher Mosis*, etc., p. 121 et suiv.

9e PLAIE. *Les ténèbres.* — Le *khamsin* (1) est un vent d'une espèce particulière, qui souffle en Egypte pendant deux ou trois jours de suite, et dont l'apparition est accompagnée des phénomènes les plus extraordinaires : l'air devient lourd, l'atmosphère suffocante. Le soleil prend une couleur jaune-pâle, et, dans ces moments-là, donne moins de lumière encore que la lune; des tourbillons d'une poussière épaisse achèvent d'obscurcir l'air et d'intercepter le peu de clarté que laissent percer les rayons de l'astre du jour presque éclipsé; hommes et bêtes respirent à peine; les plantes sèchent, la nature semble s'abîmer. Alors les habitants des villes s'enferment dans leurs maisons; ceux du désert se cachent dans leurs tentes ou dans des fosses creusées en terre; et là, ils attendent avec anxiété que cette épouvantable tempête, qui dure ordinairement trois jours, ait passé (2). Le comte W. St-Rzewuski, qui a fait une étude particulière du khamsin, a écrit : « Lorsque ce vent souffle, il se répand dans l'atmosphère une teinte jaunâtre, donnant sur le livide; et dans ses périodes les plus violentes, le soleil devient rouge-foncé. Son odeur est infecte et sulfureuse; il est épais et lourd, et

---

(1) Dans d'autres pays, on appelle ce vent *Samieli*, *Samoum*, *Sirocco*.

(2) Voy. Hartman, p. 46 et suiv. Dubois Aymé, p. 110. Sonnini, 3e part., p. 35 et suiv. Denon, 1re part., p. 285.

lorsqu'il augmente de chaleur, on est près de suffoquer (1) ».

Donc, entre le khamsin et les ténèbres dont nous parle l'Exode, il y a, comme on le voit, une analogie frappante. Est-ce à dire pour cela que, dans le miracle rapporté par Moïse, il ne faille voir que le phénomène naturel du khamsin ? Nullement; le khamsin ne détruit pas plus l'événement surnaturel décrit par l'auteur de l'Exode, que la manne naturelle du Sinaï n'explique la manne miraculeuse dont furent nourris les Hébreux au désert; que les volées de cailles que l'on aperçoit encore aujourd'hui en Orient ne rendent superflue l'intervention divine dans l'apparition de celles qui couvrirent le camp des Israélites; que le vent du Nord et la marée basse ne renversent l'authenticité du récit du passage miraculeux de la mer Rouge. Il y a rapport frappant, analogie incontestable, liaison intime entre ces deux ordres de faits; les seconds s'appuient sur les premiers, et s'y rattachent; mais ils ne les rendent pas superflus. Le Dieu de la grâce a concouru ici, comme partout, avec le Dieu de la nature; et ce qui demeure certain, malgré tous les rapprochements que l'on peut établir, et les points de ressemblance qu'il est facile de découvrir entre le fait naturel et le fait surnaturel, c'est que

(1) *Mines de l'Orient*, t. VI.

celui-ci a des caractères que n'a pas celui-là ; c'est que la description du premier n'épuise pas toute la réalité du second. Dans le fait surnaturel, il y a extension, amplification, généralisation du fait naturel; il y a surtout apparition subite, inattendue, exceptionnelle, et pourtant prédite et annoncée : les Egyptiens sont frappés, les Hébreux sont épargnés ; les ténèbres sont sur toute l'Egypte ; le soleil le plus pur ne cesse pas d'éclairer la terre de Goscen.

10e ET DERNIÈRE PLAIE. *La mort des premiers-nés.*—Rien n'oblige à penser que *tous* les premiers-nés sans exception soient morts subitement. Ce qui semblerait autoriser à faire cette restriction, et à ne prendre le mot *tous* que dans le sens de *la plupart* ou de *la généralité*, ce sont trois raisons que nous allons soumettre au jugement du lecteur.

Voici la *première* : Au v. 20 du chap. VII de l'Exode, il est dit que, dès qu'Aaron eut levé sa verge, *toutes* les eaux du Nil furent changées en sang ; et au v. 22, il est rapporté que les magiciens firent de même. Il faut donc que quelques bras du Nil ou quelques canaux de l'Egypte n'eussent pas été atteints par le fléau qui changea les eaux en sang, puisque, s'il n'y avait plus eu que des eaux de sang dans le pays, les magiciens n'auraient eu ni l'occasion ni le moyen d'imiter l'œuvre de Moïse.

Seconde raison : Au ch. IX, v. 26, Moïse raconte que la grêle frappa et hâcha toutes les plantes et tous les

arbres des champs ; et au ch. X, v. 5, le même historien nous rapporte que les sauterelles broutèrent ce qui était resté dans les champs, c'est-à-dire les plantes et les arbres que la grêle avait épargnés. Donc la grêle n'avait pas tout détruit ; donc le mot *tout*, dans le premier passage, désigne la *généralité* et non la *totalité* du produit des champs.

Troisième raison : Après avoir annoncé que tous les premiers-nés mourraient (ch. XI, v. 5), l'historien sacré, voulant compléter son récit, déclare au ch. XII, v. 30, qu'il n'y avait en Egypte aucune maison où il ne se trouvât un mort. Or il est incontestable, que toute maison en Egypte ne renfermait pas un premier-né. D'où l'on peut conclure deux choses : l'une, que *quelques* premiers-nés furent épargnés, ou que les premiers-nés ne furent pas *tous* frappés ; l'autre, qu'outre les premiers-nés qui furent surtout atteints, il y eut d'autres Egyptiens encore qui périrent (1).

Or, il est à remarquer qu'à la suite du khamsin, sévit ordinairement la peste (2). Rien ne nous interdit donc de supposer que le Seigneur a employé ce moyen pour répandre la mortalité dans l'Egypte ; d'autant plus que nous voyons la mort des premiers-nés suivre immédiatement l'apparition du phénomène

(1) Voy. HENGSTENBERG, *Die Bücher Mosis*, etc., p. 126 et 107.
(2) Voy. MINUTOLI, p. 224. LEGH, p. 142. *Description*, t. XV, p. 179.

extraordinaire, dont nous avons trouvé une analogie dans le khamsin. Mais ce qui conserve à l'événement rapporté par l'Exode le sceau incontestable du miracle, c'est, d'abord, que la peste (si toutefois la peste fut la cause seconde de la mortalité) enleva surtout et presque exclusivement les premiers-nés des Egyptiens; c'est, ensuite, qu'elle respecta tous les Hébreux, qui habitaient le même pays ou du moins une contrée limitrophe.

En terminant la rédaction des notes que l'on vient de lire, nous nous empressons de rendre hommage au travail du docteur Hengstenberg sur le même sujet. Ce morceau, qui se trouve dans son ouvrage sur *les Livres de Moïse et l'Egypte* (1), est plein d'érudition et rédigé avec la conscience que ce savant théologien met dans tous ses écrits. Nous n'avons guère fait que l'abréger, ou, pour mieux dire, nous l'avons analysé en lui donnant, autant que cela nous a été possible, une forme française. Nous devons beaucoup aussi à la partie du commentaire de M. Léon de Laborde, qui traite de la même matière (p. 22-28).

---

(1) Il est intitulé : *Die Zeichen und Wunder in Ægypten*, p. 93-129. Le titre général de l'ouvrage est : *Die Bücher Mosis und Ægypten*. Berlin, 1841.



XIX

LE PASSAGE DE LA MER ROUGE.

EXODE XIV et XV, 1-21.

Commençons par établir le véritable point de la question. Recherchons, en étudiant le récit de l'écrivain sacré, si la Bible nous présente le passage de la mer Rouge comme un fait naturel ou comme un événement miraculeux. Cet examen doit précéder toute discussion ; car il est incontestable qu'avant de pouvoir apprécier et juger les différentes solutions qui ont été proposées pour rendre compte du trajet du golfe de Suez par l'armée d'Israël, il importe de connaître le terrain historique sur lequel nous marchons. Cette première enquête une fois terminée,

nous pourrons décider avec connaissance de cause, si les explications qui nous sont données de ce fait en renferment une solution satisfaisante, si elles sont ou si elles ne sont pas admissibles.

Une première chose nous frappe en lisant le récit contenu dans le chapitre XIV de l'Exode : c'est le calme de Moïse, dans une situation aussi critique que celle où il se trouvait avec tous ses compatriotes. Par l'ordre de Dieu (v. 2), le législateur des Hébreux avait conduit une multitude de près de trois millions d'hommes, dans un lieu où, poursuivis par leurs ennemis, toute retraite leur était impossible, tout espoir de salut leur était ôté. Devant eux, en effet, ils ont une mer qu'ils ne peuvent franchir ; à droite et à gauche des montagnes, qui les enferment comme dans une étroite prison ; et sur leurs talons, une armée aguerrie, alerte, appuyée d'une nombreuse cavalerie, qui les presse, et avec laquelle ils sont incapables de se mesurer. En venant camper près de Bahal-Tséphon, au lieu de tourner au nord le désert d'Etham, où Pharaon aurait eu peine à le suivre, Moïse, s'il n'avait été qu'un simple général d'armée, réduit à l'habileté de ses calculs, aurait commis de toutes les imprudences la plus grande, de toutes les fautes la plus inexplicable ; car il s'était mis dans une position d'où il ne pouvait sortir que par un miracle. Et pourtant, voyez sa fermeté, considérez son assurance : il ne trahit pas un senti-

ment d'inquiétude ; il est certain qu'il échappera au péril, avec tout le peuple dont il est le père. Israël sera sauvé, et ses persécuteurs périront. Ce qui devait causer la perte des Hébreux fera leur salut ; ce qui devait servir leurs ennemis entraînera leur perdition : « Ne craignez point, dit-il au peuple ; arrêtez-» vous et voyez la délivrance de l'Eternel, qu'il vous » accordera aujourd'hui ; car pour les Egyptiens que » vous avez vus aujourd'hui, vous ne les verrez ja-» mais plus. L'Eternel combattra pour vous ; vous, » demeurez dans le silence. » A ce calme inaltérable, héroïque, il est impossible d'assigner pour cause de simples prévisions, de sages calculs ; car, à supposer que Moïse eût pu prévoir que la marée basse et un vent impétueux faciliteraient aux Hébreux le passage du détroit, comment aurait-il pu annoncer à l'avance qu'un phénomène certain précipiterait tôt après la ruine des Egyptiens ? Pouvait-il croire ceux-ci moins prudents ou moins expérimentés que lui, et, toutes choses égales, n'y avait-il pas dans la tête de Pharaon, et dans celle de ses capitaines, autant de science militaire et de sagesse consommée que dans celle de Moïse ? Comment donc a-t-il su que, malgré cela, ils viendraient donner dans un piége qu'un peu de bon sens eût suffi pour éviter ?

Mais passons à une autre considération, et examinons la manière dont le Seigneur prépare Moïse à

l'événement qui va avoir lieu. Il le lui annonce comme quelque chose d'extraordinaire, de surnaturel. A un moment donné, au commandement de Moïse, quand le conducteur des Hébreux étendra sa main, élèvera sa verge, la mer se fendra (v. 16). Remarquons bien ces expressions : La mer se *fendra*, et les enfants d'Israël entreront au *milieu* de la mer. Ce ne sera donc pas seulement par l'effet du reflux des eaux, ou par l'action d'un vent impétueux, une plage qui se découvrira, ou un rivage qui se desséchera ; mais il y aura une ouverture pratiquée, un chemin frayé à travers la mer fendue ou partagée en deux. Nous prions que l'on ne perde pas de vue ces deux circonstances : d'une part, que le passage s'ouvrira, au commandement de Moïse, par la puissance de Dieu, ce qui ne permet guère de songer au phénomène naturel d'une marée basse complétée et prolongée par l'action d'un vent violent ; et de l'autre, qu'un chemin entre deux eaux sera pratiqué en pleine mer, ce qui éloigne toute supposition d'un rivage que la marée aurait laissé à découvert et que le vent aurait achevé de dessécher.

Mais allons plus loin, et de l'ordre de Dieu passons à son exécution ; du préambule du récit, passons au récit même. Les termes de l'historien sacré sont en parfaite harmonie avec ce que les instructions qu'il a reçues du Seigneur ont pu nous faire pressentir. Moïse étend sa main ; aussitôt un vent impétueux

s'élève, *les eaux se fendent et servent aux enfants d'Israël de mur à droite et à gauche* (v. 22 et 29). Que l'on y fasse bien attention ; ce n'est point une description poétique que nous lisons dans ces versets. Dans le cantique sublime qui célèbre cet événement mémorable et qui se trouve rapporté au chapitre suivant, l'on pourrait peut-être prendre ces expressions pour des images. Mais ce que Moïse nous raconte ici est une histoire ; ce qu'il nous décrit c'est un fait, et quand il affirme *que les eaux se fendirent*, que les Israélites *entrèrent au milieu de la mer*, et que cette mer *forma un mur à droite et à gauche* ; il ne nous est pas permis de n'entendre par là autre chose que ceci, que la côte fut mise à sec et que les enfants d'Israël passèrent tranquillement sur le rivage. Une pareille manière d'interpréter le texte sacré serait arbitraire et ne pourrait être soutenue par aucun argument.

Le miracle du passage de la mer Rouge se prouve ensuite non-seulement par la délivrance des Israélites, mais encore par la destruction de l'armée égyptienne. Et ici nous prions le lecteur de peser avec soin les considérations suivantes : 1° C'est au commandement de Moïse que les eaux retournent sur les Egyptiens et les engloutissent; et de même qu'elles ne s'étaient ouvertes que lorsqu'il avait étendu la main, de même elles ne se referment non plus que lorsqu'il en donne le signal (v. 26, 27). Or, dans un pareil cas, comment supposer un phénomène purement naturel ? 2° Les

eaux en retournant à leur place *couvrent* (c'est le terme dont l'Ecriture se sert) les six cents chariots, la cavalerie et toute l'armée de Pharaon, qui était considérable (v. 28 comp. avec v. 6, 7, 9), et les noient tous, sans qu'il en échappe un seul. Une destruction aussi subite, aussi complète, s'expliquerait-elle par un reflux qui serait venu de nouveau baigner la plage? 3° Au lieu de faire le tour du golfe, en profitant de l'avantage que leur donnaient leur cavalerie et leurs chariots, et de chercher à atteindre les Israélites sur la rive opposée, les Egyptiens, sans tenir compte du mouvement des marées, qu'ils devaient connaître aussi bien pour le moins que les Hébreux, se jettent à leur poursuite dans l'espace ouvert devant eux, et trouvent la mort dans les flots. Une pareille imprudence serait-elle concevable, s'ils n'avaient pas jugé que, dans ce cas particulier, un événement extraordinaire justifiait leur confiance?

Ajoutons encore que, partout et toujours, l'Ancien et le Nouveau-Testament nous parlent du trajet de la mer Rouge par les Israélites comme d'un miracle. Le récit dont nous venons de relever quelques circonstances particulières, suffirait à lui seul pour le prouver. Mais nous avons d'autres considérations encore à faire valoir à l'appui de cette assertion. Moïse conclut sa narration par ces paroles, où il est impossible de ne pas reconnaître la foi à une intervention spéciale, surnaturelle et miraculeuse de la Providence

divine : « *Ainsi, Israël vit la grande puissance que l'Eternel avait déployée contre les Egyptiens; et le peuple craignit l'Eternel, et ils crurent à l'Eternel et à Moïse son serviteur* » (v. 31). Ensuite, quel est le sujet du magnifique cantique qu'après sa délivrance tout Israël entonne, sur le rivage où il vient d'aborder sain et sauf? Est-ce un événement tout ordinaire, ou un miracle? Une poésie aussi grande, une reconnaissance aussi vive, un enthousiasme aussi puissant, avaient-ils été provoqués par la simple réussite des plans habilement concertés de Moïse? N'y a-t-il pas à la source de ces sublimes inspirations, le sentiment que la bonté et la puissance divine se sont déployées d'une manière extraordinaire envers Israël? Plus tard, toutes les fois que Moïse rappelle aux Hébreux leur sortie d'Egypte et les diverses circonstances qui l'ont préparée, accompagnée et suivie, la leur présente-t-il autrement que comme un éclatant témoignage de la protection signalée du Seigneur (Deuter. VI, 20-23)? Après Moïse, Josué tient-il un autre langage? Ecoutons-le : « *L'Eternel votre Dieu*, dit-il, *fit sécher les eaux du Jourdain de devant vous, jusqu'à ce que vous fussiez passés, comme l'Eternel votre Dieu avait fait à la mer Rouge, dont il sécha les eaux de devant nous, jusqu'à ce que nous fussions passés; afin que tous les peuples de la terre connaissent que la main de l'Eternel est forte, et afin que vous craigniez toujours l'Eternel votre Dieu* » (Josué IV, 23-24). Qu'est-ce qui pouvait inspirer à David le chant sublime que nous allons rappor-

ter? Dira-t-on que ce fut la circonstance d'une simple marée basse sagement mise à profit : « *Tu es le Dieu fort qui fais des merveilles ; tu as fait connaître ta force parmi les peuples. Tu as délivré ton peuple par ton bras, savoir, les enfants de Jacob et de Joseph. Sélah. Les eaux t'ont vu, ô Dieu, les eaux t'ont vu, et ont tremblé ; même les abîmes en ont été émus. Les nuées ont répandu des inondations d'eau, les nuées ont fait retentir leur voix ; tes traits ont volé çà et là. Le son de ton tonnerre était dans la rondeur de l'air ; les éclairs ont éclairé la terre habitable, la terre en a été émue et en a tremblé. Ton chemin a été par la mer et tes sentiers dans les grosses eaux, et tes traces n'ont point été connues. Tu as mené ton peuple comme un troupeau, sous la conduite de Moïse et d'Aaron* » (Psaume LXXVII, 14-21). Est-ce encore un phénomène naturel qu'a célébré Esaïe, quand il a dit : « *Ainsi a dit l'Eternel qui a dressé un chemin dans la mer et un sentier au travers des eaux impétueuses; pour ce qui est de celui qui amenait des chariots et des chevaux, et une armée puissante, ils furent tous ensevelis ensemble et ils ne se relèveront point ; ils furent étouffés ; ils furent éteints comme un lumignon* » (Esaïe XLIII, 16-17). Enfin, croyait-il à un miracle ou à un simple fait naturel, le saint martyr qui a prononcé ces paroles : « *C'est lui qui les tira de là, en faisant des prodiges et des miracles en Egypte, dans la mer Rouge et au désert pendant quarante ans* » (Act. VII, 36)?

Evidemment, s'il est un fait étonnant, prodigieux, que Moïse et les prophètes aiment à commémorer comme une preuve signalée de la protection du Sei-

gneur à l'égard d'Israël, et comme un motif de reconnaissance de la part du peuple hébreu, c'est le passage de la mer Rouge. Soutenir qu'il ne faut voir dans cet événement qu'un concours heureux de certaines circonstances que le législateur des Hébreux a su ou sagement prévoir ou habilement exploiter, c'est l'accuser de supercherie, et lui faire jouer le rôle indigne d'un jongleur, tout en taxant de simplicité inouïe et de crédulité aveugle un peuple de près de trois millions d'hommes.

Maintenant que nous nous sommes placés au point de vue de l'Ecriture et que nous nous sommes convaincus, qu'à moins de faire violence au texte de Moïse et à celui de tous les écrivains sacrés qui rappellent le passage de la mer Rouge, il est impossible de voir dans cet événement autre chose qu'un miracle, poussons nos recherches plus loin, et examinons deux points importants : le premier relatif au lieu où s'est effectué le trajet ; le second concernant la manière dont il peut avoir eu lieu.

Avant d'aborder la première de ces deux questions, il faut reconnaître, avec tous les géographes et les voyageurs, que le pays aux environs de Suez, où était située autrefois Béelséphon ou Bahal Tsephon (V. 2), s'est sensiblement altéré, et que les limites de la mer ont changé de place (1). Ainsi, l'on trouve au-

(1) Léon de LABORDE, *Comment. géogr.*, p. 78.

jourd'hui, au nord du golfe de Suez, un vaste bassin, l'ancienne mer d'Héroopolis, qui s'étend jusqu'aux frontières de l'Egypte, mais qui, ensablé aujourd'hui dans sa partie méridionale, ne reçoit plus les eaux de la mer autrement que par infiltration. Le terrain de ce bassin, en apparence solide, n'est en réalité qu'un marais fangeux, ce qui fait supposer qu'autrefois les eaux du golfe le remplissaient dans toute son étendue. Jusqu'à quel point communiquait-il avec la mer Rouge du temps de Moïse? C'est ce qu'il n'est pas facile de déterminer. Le niveau des eaux de la mer, sans avoir baissé, peut toutefois, par l'effet de l'encombrement des sables accumulés au nord de Suez, avoir été refoulé et empêché ainsi de pénétrer dans le bassin, qui de mer sera devenu marécage. Les nombreuses ruines de monuments antiques que l'on trouve sur ses bords confirmeraient assez l'opinion que les limites du golfe Arabique s'étendaient anciennement beaucoup plus loin qu'aujourd'hui. Par conséquent, l'on parviendra difficilement à prouver que les deux gués qui se trouvent au nord de Suez, et dont l'un est suivi par les caravanes qui se rendent à la Mecque, et l'autre pratiqué par les Arabes, qui en profitent à marée basse, existaient du temps de Moïse tels qu'ils sont au XIXe siècle. Mais en l'admettant par supposition, qu'aura-t-on gagné à cette hypothèse? Passer un bas-fond, qui, même au moment du flux de la mer, est couvert encore de plusieurs

pieds d'eau, est-ce traverser la mer à pied sec, entre deux murailles formées par l'Océan? Aiusi, quand, au sud comme au nord de Suez, l'on découvrirait un plus grand nombre de gués que les voyageurs n'en ont reconnu jusqu'à ce jour, il demeurerait toujours certain que les Israélites n'en ont pas profité, puisque, d'après le récit du Pentateuque, c'est à un miracle, et non pas à la rencontre d'un bas-fond qu'ils ont dû leur délivrance. L'hypothèse que Moïse a profité d'un gué au nord de Suez pour faire passer la mer aux Israélites, tombe ensuite devant la réflexion, qu'une multitude aussi innombrable que l'étaient les Hébreux, avec armes, bagages, bétail, femmes et enfants, n'aurait pas fait route sur un sol humide, fangeux et couvert d'eau, et que les embarras et les périls qui en seraient résultés auraient été insurmontables. Ce qui achève enfin de détruire cette hypothèse, c'est que, d'après le texte sacré, ce n'est pas au nord de Suez, mais au sud de Béelséphon, que le trajet doit avoir eu lieu. Voici les paroles mêmes du Pentateuque, qui, seules, peuvent nous fixer sur la localité choisie pour le trajet : *Et l'Eternel parla à Moïse en disant : Parle aux enfants d'Israël, et qu'ils campent devant Pihahiroth, entre Migdol et la mer, vis-à-vis de Bahal-Tséphon; vous camperez vis-à-vis de ce lieu-là, près de la mer* (v. 1, 2). Or, la côte entre Migdol et la mer, ce n'est pas le nord de Suez, mais c'est le rivage au-dessous. Quelle apparence y a-t-il, d'ailleurs, que le

Seigneur, voulant signaler sa puissance envers son peuple et lui manifester sa gloire, lui aurait ordonné d'aller planter ses tentes près d'un bas-fond connu, pratiqué, fréquemment traversé, c'est-à-dire précisément dans le lieu où cette puissance pouvait le moins se révéler et cette gloire le moins éclater?

Par les mêmes raisons, nous ne pouvons nous ranger à l'opinion de ceux qui veulent que le passage se soit accompli en face de Suez, ou qu'il se soit effectué beaucoup plus au midi, près d'Ouadi-Bedea. Ouadi-Bedea est à une distance considérable de Béelséphon, et rien ne fait supposer que les Israélites ont eu le temps de s'avancer aussi loin sur le littoral africain. Cette supposition est même contredite formellement par le texte, qui indique comme le lieu du passage, non la côte entre Migdol et Ouadi-Bedea, mais le littoral entre Béelséphon et Migdol. Mais ce qui doit surtout nous empêcher de regarder Ouadi-Bedea comme le lieu du campement des Israélites, c'est qu'à cet endroit la mer Rouge est très-large, et que l'on ne comprendrait pas comment, même en admettant pleinement un miracle, un peuple aussi nombreux que l'étaient les Israélites aurait pu la traverser.

Suez, qui s'élève aujourd'hui sur les ruines de Bahal-Tséphon, ne nous paraît non plus devoir être envisagée comme ayant été le théâtre du miracle. En effet, elle est beaucoup trop éloignée de Migdol pour

répondre à la description géographique de l'Exode, sans dire que la mer, vis-à-vis de Suez, est beaucoup trop basse, et que les aspérités du fond sont beaucoup trop considérables pour que nous puissions croire que le passage ait eu lieu en cet endroit. Car, d'une part, sur le bas-fond de Suez, il eût été difficile que la mer formât des murs à droite et à gauche, puisqu'on peut la traverser en n'ayant de l'eau que jusqu'au genoux; et d'un autre côté, les inégalités du fond dues à des amas considérables de madrépores en eussent rendu le trajet impossible à tout le monde, mais surtout à des femmes et à des enfants (1).

Resterait donc, suivant la description précise quo nous en a laissée Moïse, entre Migdol et Béelséphon, et entre Migdol et la mer, le petit promontoire en face de Aioun-Mousa, comme le point déterminé où il semble raisonnable d'admettre qu'a eu lieu le miraculeux trajet. Plusieurs raisons concordent, selon nous, à rendre vraisemblable cette opinion. 1° Ce lieu est à égale distance à peu près d'Ouadi-Bedea, au sud, et de Béelséphon au nord, entre la mer et Migdol, ainsi que l'Eternel avait désigné à Moïse la plaine où les

(1) L'existence de ce fait déjà connu a été confirmée par l'expérience récente de M. Léon de Laborde, qui, lui-même, a essayé de s'avancer à pied à quelques brasses dans la mer en face de Suez (*Comment. géogr.*, p. 80), mais qui en a été empêché par les douleurs aiguës que lui causaient les aspérités des bancs de corail dont cette partie du golfe est garnie.

Israélites devaient dresser leurs tentes. 2° Il est en face d'Aioun-Mousa et de Marah, qui fut la première station des Hébreux après avoir quitté la mer. 3° En cet endroit le golfe n'est ni trop large pour avoir pu empêcher le trajet de trois millions d'hommes, ni trop étroit pour n'avoir pu engloutir toute l'armée de Pharaon avec ses chevaux et ses chariots. 4° Ce point de la côte étant assez éloigné de Suez, et du bassin où se trouvent les gués dont nous avons parlé plus haut, on conçoit facilement que les Egyptiens, n'ayant pu songer à faire un aussi grand détour pour aller rejoindre les Israélites de l'autre côté du golfe, se sont précipités sur leurs traces dans le chemin qui s'ouvrait devant eux. 5° C'est là enfin que, selon la tradition de plusieurs Arabes, qui, quoique mêlée de fables, n'est cependant pas à mépriser, a péri l'armée de Pharaon.

Maintenant que nous croyons être fixés sur le lieu où s'est opéré le miracle, il nous reste à apprécier une dernière conjecture sur la manière dont il a eu lieu. Au moyen de cette solution, quelque peu rationaliste, on semble s'être proposé pour but de chercher un juste milieu entre l'opinion de ceux qui n'ont vu dans l'événement qu'un fait naturel, et ceux qui le considèrent comme un phénomène surnaturel; de trouver, en un mot, un terme moyen entre la nature et le miracle. Selon les partisans de cette explication, le passage de la mer Rouge a eu lieu à l'extrémité

nord du golfe de Suez, à l'endroit où les eaux de l'Océan baignent l'ensablement qui sépare la mer du bassin marécageux dont il a été question plus haut. Or, voici comment les choses se seraient passées : un vent violent du nord, qui dura toute une nuit, venant à concourir avec une forte marée basse (1), qui se serait ainsi prolongée de six heures et en aurait duré douze, aurait mis à nu et complétement desséché la partie septentrionale du golfe. Les eaux retenues par

---

(1) Quand on lit attentivement le récit de Moïse, l'on ne peut nier qu'un vent *véhément* (*kadim*, et non pas un vent d'Orient, car un vent d'Orient aurait produit un effet contraire), n'ait été employé par la Providence divine comme l'une des causes secondes qui ont concouru à l'accomplissement du miracle. Mais de marée basse ou haute, il n'en est pas question dans tout le ch. XIV de l'Exode. Si l'on veut se livrer à des suppositions et rechercher les causes secondes que la Providence divine a pu mettre en jeu, nous aimerions mieux, pour notre part, admettre un soulèvement volcanique, qui, simultanément et de concert avec l'action du vent, aurait élevé une digue au milieu de la mer, fait refluer les eaux à droite et à gauche, et frayé ainsi une route parfaitement sèche aux Israélites, mais qui venant ensuite à s'affaisser par l'échappement de l'air, aurait englouti les Egyptiens qui s'étaient aventurés sur elle. Dans tous les cas, il paraîtrait, d'après le récit de Moïse, que deux causes ont concouru à la perte des Egyptiens ; les eaux de la mer en se rapprochant et un épouvantable orage au-dessus de leurs têtes, qui probablement commença par jeter le désordre et l'épouvante dans leurs rangs. C'est au moins ce qui semble résulter de la comparaison du v. 24 du ch. XIV de l'Exode avec les v. 17 et 18 du Ps. LXXVII. Josèphe l'a entendu de cette manière. Donc un vent impétueux et prolongé pour ouvrir la mer, et un orage terrible pour la fermer, peuvent fort bien avoir été mis en œuvre dans la perpétration du miracle. En admettant ces deux causes naturelles, nous ne proposons aucune hypothèse, nous ne faisons que signaler deux détails de la narration de l'historien sacré.

ce vent extraordinaire, ne pouvant reprendre leur niveau, auraient, par ce moyen, permis à l'armée d'Israël de défiler tranquillement, tandis qu'au moment où le vent cessa, elles seraient rentrées dans leur lit, et auraient ainsi submergé les Egyptiens dont la témérité avait tenté le même passage que les Hébreux. Ainsi deux causes purement naturelles coopérant ensemble, un vent du nord et la marée basse, auraient opéré le salut des Israélites et amené la ruine des Egyptiens. A ce point de vue, le miracle gît non dans le fait en lui-même, mais dans la prévision du fait. Ni le vent ni la marée ne sont des faits surnaturels; mais ce qui est surnaturel, c'est que Moïse a su qu'à un moment donné, le vent et la marée produiraient simultanément le double effet qui s'en est suivi. Il n'y aurait donc eu de miraculeux dans tout cet événement, que la révélation que Dieu en fit à Moïse, et par Moïse au peuple, avant qu'il se fût accompli et sans qu'on pût humainement le prévoir (1).

Comme on le voit, c'est ici une tentative d'expliquer un fait miraculeux, en laissant à l'action divine la plus petite part possible. Elle est assez grande toutefois si l'on y réfléchit bien; car la science de l'ave-

(1) ROSENMULLER, *Scholia in Exodum*. C'est aussi le sentiment de MICHAELIS, de NIEBUHR et d'autres critiques. Nous avons été étonné de trouver cette explication admise par MM. ROBINSON et SMITH, *Biblical Researches in Palestina*, etc., *passage of the Red Sea*, p. 84 et suiv.

nir ou la prophétie est l'attribut de la Divinité, aussi bien que la toute-puissance. Aussi, n'est-ce point là la raison principale qui nous porte à douter de l'excellence de cette explication. Nous l'adopterions sans hésiter, si elle nous paraissait pouvoir se concilier avec le récit de Moïse, et si elle ne donnait pas lieu à des contradictions. Car prédire un événement naturel hors de toutes les prévisions humaines, ou suspendre les lois de la nature, est à nos yeux une seule et même chose ou à peu près. Mais voici les raisons qui nous empêchent de nous ranger à l'opinion que nous venons de rapporter. D'abord un vent qui chasse les eaux du nord au sud, qui balaie et dessèche une plage, n'est pas une mer *fendue*, qui forme *des murs d'eau* à droite et à gauche, et au milieu de laquelle descend tout un peuple. Ensuite, un bras de mer de quelques centaines de pas de largeur ne présente ni comme espace, ni comme profondeur une assez vaste étendue de terrain pour y faire périr une armée de six cents chariots, de nombreux cavaliers et une infanterie en proportion. Au moyen de cette solution enfin, l'on ne pourrait pas expliquer, qu'ayant sur les Israélites l'avantage que leur donnaient leur cavalerie et leurs chariots, les Egyptiens n'eussent pas songé à tourner la pointe du golfe pour atteindre leurs ennemis à l'autre rive, plutôt que de les suivre dans le chemin insolite où ils s'étaient engagés.

De toute manière, il vaut mieux, selon nous, admettre complètement l'intervention divine, non-seulement comme prévision, mais encore comme miracle, que de recourir à une sorte de compromis entre la raison et la foi, entre la nature et la révélation, qui ne fait que compliquer les difficultés au lieu de les résoudre.

Ajoutons que la tradition de tous les peuples circonvoisins du golfe Arabique a conservé la mémoire du passage de la mer Rouge. Les nomades de la côte occidentale, les Arabes du mont de Sinaï, racontent aujourd'hui encore sous leurs tentes à leurs enfants de merveilleux détails sur ce grand événement (1). Le souvenir en avait pénétré autrefois dans toutes les parties de l'Egypte, et y avait été conservé dans les archives de l'Etat ou perpétué dans des monuments publics. Memphis, Héliopolis, les villes égyptiennes les plus voisines du théâtre de l'événement, n'étaient pas ignorantes de ce qui s'était passé sous Moïse dans le voisinage de Béelséphon (2). Trogus Pompeius a également consigné ce fait dans ses ouvrages (3); et Manéthon, prêtre égyptien qui, dans sa liste des rois d'Egypte, n'a point oublié Aménophis, le Pharaon de l'Ecriture, nous permet de reconnaître dans son his-

(1) Léon de Laborde, *Comment. géog.*, p. 77 et 78.
(2) Eusebius, *Præparat. évangel.*, l. IX.
(3) Justinus, l. XXVI, cap. 2.

toire dénaturée de la sortie des Hébreux, des rapports frappants avec le récit de l'Exode (1).

D'où l'on peut conclure que, s'il est un fait avéré, c'est celui du passage miraculeux de la mer Rouge. Rapporté par Moïse, constaté par le témoignage de trois millions d'hommes, avoué par les ennemis du peuple juif, confirmé par la ruine d'une armée immense et aguerrie, consacré par l'histoire des Egyptiens, perpétué par la tradition ancienne et moderne des peuples riverains de la mer Arabique, consenti même par des savants modernes dont la raison difficultueuse, répugnant à admettre le miracle dans toute son étendue, a été obligée toutefois d'y reconnaître une intervention divine positive, cet événement demeure dans l'histoire comme l'un des faits les plus importants qui se rattachent aux destinées du peuple hébreu, et comme l'une des preuves les plus incontestables de la protection spéciale de Dieu envers cette nation.

---

(1) Greppo, *Essai sur le système hiéroglyphique*, etc., p. 142.



XX

LA COLONNE DE NUÉE ET LA COLONNE DE FEU.

EXODE XIII, 21; XIV, 19; XXXIII, 9. NOMB. XII, 5; XIV, 14. DEUTÉR. XXXI, 15.

RIEN de plus fatigant ni de plus périlleux que les voyages dans les déserts de l'Orient. Vous n'y trouvez point de routes tracées, mais partout des sables mouvants; sous l'action puissante d'un vent sec, dont aucune colline, aucune forêt n'arrête ou ne tempère la véhémence, les traces de la caravane qui vous a précédés sont bientôt effacées, et au lieu où vous aviez cru rencontrer quelques vestiges d'un chemin frayé, vous n'apercevez que des collines de sables, qui donnent au désert l'aspect d'une mer en tourmente. Sans des signaux, ou sans l'observation

des astres, les voyageurs se perdraient aussi facilement dans les plaines de l'Arabie, que le nautonnier qui, sur l'Océan, aurait négligé de se munir d'une boussole.

Que l'on se représente maintenant, dans ces vastes solitudes, une caravane tant soit peu nombreuse, ou une armée si petite qu'on la suppose. Si, pour suivre une marche régulière vers le but où elle tend, elle n'avait pas recours aux moyens que nous venons de rappeler, elle risquerait de s'égarer bientôt ou de se disperser dans toutes les directions. Aussi, l'usage du feu et de la fumée, du feu pendant la nuit, de la fumée pendant le jour, paraît-il avoir été adopté, de temps immémorial, par les armées qui avaient à traverser les déserts de l'Orient. Les armées des rois des Perses, et plus tard celles d'Alexandre ne marchaient pas autrement. « Alexandre qui, peu à peu, avait pris goût aux usages de l'Orient, avait coutume, dans le principe, de donner à ses troupes le signal du départ au moyen du clairon ou de la trompette. Mais comme ordinairement ce moment-là était marqué par un grand tumulte, qui étouffait le son des instruments à vent, il fit, plus tard, hisser sur sa tente un drapeau fixé au bout d'une perche et assez élevé pour qu'on pût l'apercevoir de toutes les parties du camp. La nuit on y allumait un feu, le jour on y entretenait de la fumée. Il est probable, pour ne pas dire certain,

que c'est des Perses qu'il avait emprunté cet usage » (1).

Ainsi, soit pour se mettre en route, soit pour faire halte, on se servait dans les armées du feu et de la fumée; cette coutume très-ancienne existe encore aujourd'hui. M. Léon de Laborde, qui a beaucoup voyagé en Orient, l'a retrouvée comme aux jours de Darius et d'Alexandre. « Dans tout l'Orient, nous dit-il, les caravanes et les troupes armées qui marchent la nuit, pour éviter la chaleur du jour, se font précéder par des porteurs de fanaux à cheval et à pied. Cés fanaux qui éclairent la route et évitent les rencontres gênantes, sont en forme de réchauds placés au bout d'une pique; le feu y est entretenu avec du bois résineux ou de la résine en pâte. — Lorsque je quittai Constantinople, ces réchauds, appelés *maschlas*, avaient trouvé place parmi les rares ustensiles de notre équipement de voyage, et plus d'une fois, pour atteindre la halte du soir, si nous étions surpris par la nuit, nous allumions nos fanaux » (2).

Maintenant, du fait incontestable qu'en Orient les caravanes et les armées en marche se sont de tout

---

(1) FABER, *Archæologia Hebræorum*, I, 244-265; comp. QUINTE-CURCE III, 3, et V, 2. HÉRODOTE VII, 40, et XENOPHON, *Cyropédie*, VIII.

(2) *Comment. géogr.*, p. 72; comp. HARMAR, *Considér. sur l'Orient*, P. I, p. 438.

temps servies de fanaux pareils, conclurons-nous avec Toland, Eichorn, Rosenmuller, que la colonne de feu et de nuée des Israélites n'était pas autre chose qu'un fanal tantôt lumineux, tantôt obscur, suivant qu'il était employé de nuit ou de jour, et transformerons-nous ainsi un fait miraculeux en un événement tout naturel? Pour que nous pussions nous décider à adopter cette solution rationaliste, il faudrait d'abord qu'on nous expliquât comment il est arrivé, s'il est vrai que le camp des Israélites n'a été éclairé que par le moyen de réchauds, que Moïse fasse mention si souvent d'un événement aussi simple et aussi vulgaire dans une vie de voyage; nous disons à dessein si souvent, car, à chaque campement, ou à chaque marche des Israélites, il est de nouveau question de ce phénomène. Or, s'il n'y faut voir que l'emploi d'un fanal ordinaire, comment admettre qu'on y revient à tout instant et qu'on y attache tant d'importance? 2° Nous demanderons ensuite que l'on nous dise comment, en parlant d'un simple fanal, l'on peut affirmer que l'Eternel le *conduisait* (Exode XIV, 19). 3° Nous prierons après cela qu'on nous démontre comment il est possible, s'il n'y avait pas miracle, que la *même* colonne se trouvât obscure pendant le jour et lumineuse pendant la nuit (Nomb. IX, 15); qu'elle fût pour les Egyptiens une nuée et une obscurité, et pour les Israélites une lumière éclatante (Exode XIV, 20).

4° On nous obligera encore en nous montrant comment, d'un simple brasier contenu dans un réchaud, l'on pourrait dire que l'Eternel *y descendait* (Nomb. XII, 5), qu'il *y marchait* (XIV, 14), et qu'il *y apparaissait* (Deutér. XXXI, 15). 5° Il serait extraordinaire également qu'un fanal ordinaire changeât si souvent et si facilement de place, et que, comme la colonne de nuée, il se trouvât tantôt à la tête du camp (Exode XIV, 19), tantôt sur le pavillon (Nomb. IX, 15), ou à la porte du tabernacle (Exode XXXIII, 9), et qu'il se levât et s'abaissât, apparût et disparût si facilement et si subitement (Nomb. IX, 21, 22). 6° Il est incompréhensible enfin, à moins de suspecter la véracité du caractère de Moïse, qu'il ait pu parler constamment de la colonne mystérieuse, comme d'un événement miraculeux, si elle n'était qu'un fait ordinaire; et tout à fait inadmissible à moins d'accuser de folie ou de simplicité deux millions cinq cent mille hommes, qu'il ait osé soutenir un langage que chacun était en droit de contredire (Nomb. IX, 15-23).

D'après toutes ces considérations, il nous paraît bien plus raisonnable de supposer, avec un savant critique, que le fait miraculeux rapporté par Moïse et l'usage des Orientaux, dont il a été fait mention, rapprochés l'un de l'autre, s'éclairent mutuellement. L'usage nous conduit à penser que le miracle était utile, nécessaire, convenable et digne du Dieu qui

l'opérait; le miracle, d'un autre côté, prouve que l'usage n'était pas tout à fait inconnu aux Hébreux, et qu'ainsi le miracle satisfaisait à des besoins qui leur étaient communs avec tous les Orientaux (1).

D'ailleurs, il est une considération importante qu'il ne faut pas perdre de vue dans cette question : c'est que la colonne de feu et de nuée ne servait point seulement aux Israélites, comme les maschlas aux Arabes, de simple fanal : elle était aussi, elle était surtout pour eux le signe de la présence de Jéhovah au milieu de leur assemblée, le mot d'ordre qu'il leur donnait, le trône sur lequel il siégeait et se manifestait, la révélation visible de sa gloire en Israël (2). Outre les passages nombreux que nous avons déjà cités plus haut, nous engageons le lecteur à lire attentivement le suivant (Exode XL, 34, 38) (3), et à prononcer si, après tout ce qui vient d'être dit, il est possible d'assimiler la nuée dont parle Moïse à la fumée qui s'échappe du brasier de résine d'une caravane de marchands arabes.

En aucun temps il n'a manqué de gens qui se sont

(1) *Archæologia Hebræorum*, l. c.
(2) Hess. *Geschichte Moses*, I, p. 124.
(3) On y voit, en particulier, que les expressions, *la nuée couvrait le tabernacle*, et *la gloire de l'Eternel remplissait le pavillon*, sont à peu près synonymes, ou du moins que la première suppose la seconde; d'où il faut conclure que la colonne de nuée n'était pas seulement un fanal, mais, au milieu d'Israël, le signe visible de la gloire invisible de Jéhovah.

laissé prendre à des explications de cette nature ; et il s'en trouvera de nos jours encore qui y verront beaucoup de science ou beaucoup d'esprit. Mais, de bonne foi, pour les accepter, ne faut-il pas faire violence au texte, torturer le récit de Moïse, dénaturer les faits, convertir le législateur des Hébreux en un charlatan, éliminer du Pentateuque tout miracle, et réduire à de pures légendes les événements de l'Histoire Sainte ?



XXI

LA MANNE ET LES CAILLES.

—

EXODE XVI. NOMBRES XI.

—

Lorsque les Israélites quittèrent l'Egypte pour se rendre dans le pays de Canaan (1), le chemin direct qu'ils eussent dû prendre était au nord-est de la terre de Gessen (Goscen). En suivant cette direction dans leur voyage, et en longeant les côtes de la Méditerranée, trois journées de marche eussent suffi pour leur faire atteindre les frontières du pays de Canaan

---

(1) Le lieu qui leur servit de rendez-vous ou de place de rassemblement fut, selon toute probabilité, Ramassé ou Rahmésis, près de Héroopolis, sur les limites de l'Egypte et de l'Arabie (Exode XII, 37). Les Israélites avaient dû fortifier cette ville pour le roi Pharaon.

et les mettre en rapport avec quelque tribu des Philistins (1). Mais, au lieu de leur laisser suivre cette route directe, Dieu leur ordonne de faire un détour considérable, et de descendre au désert vers la mer Rouge (2). Un plan de voyage aussi surprenant, aussi extraordinaire, mérite que l'on s'arrête un instant à le considérer. Si Moïse l'eût choisi lui-même, il eût pu, à bon droit, être taxé d'imprévoyance; car son effet le plus direct devait être d'impliquer une caravane aussi nombreuse dans d'inextricables difficultés. Mais Moïse n'était qu'un instrument; il agissait sous une direction supérieure; il était conduit par Dieu, et il y avait, dans l'ordonnance du plan de voyage tracé aux Israélites, des vues bien sages et bien profondes. De ces raisons, l'Ecriture en indique quelques-unes; nous pouvons supposer les autres.

Et d'abord, après une si longue servitude, à la suite de si rudes travaux, au sortir d'une oppression aussi cruelle, le peuple d'Israël avait besoin de repos; il lui fallait respirer quelque temps en paix et reprendre des forces. Il ne se trouvait ni physiquement ni moralement, dans un état qui lui permît d'entrer immédiatement en lutte avec des nations belliqueuses, qui devaient lui disputer l'épée à la

---

(1) PHILON, *De la vie de Moïse*. Voy. aussi JOSÈPHE, *De la Guerre des Juifs*, l. V, ch. XIV.
(2) EXODE XIII, 18.

main l'entrée de leur pays. La vue d'une armée l'eût effrayé, la perspective d'une guerre opiniâtre et sanglante l'eût plongé dans le plus sombre découragement. Cette première raison se trouve clairement indiquée dans le verset 17 du chapitre XIII de l'Exode : « Or, y est-il dit, quand Pharaon eut laissé aller le » peuple, Dieu ne les conduisit point par le chemin » du pays des Philistins, *bien qu'il fût le plus proche* ; car » Dieu disait : Il est à craindre que le peuple *ne se re-* » *pente, quand il verra la guerre,* et qu'il ne retourne en » Egypte. »

Ensuite, Dieu l'avait expressément déclaré à Moïse, lorsqu'il lui était apparu en Horeb : « Quand tu auras » retiré mon peuple hors d'Egypte, lui avait-il dit, » *vous servirez Dieu près de cette montagne* » (1). C'est sur le Sinaï que le Seigneur devait manifester sa gloire aux yeux de son peuple, lui donner sa loi, lui prescrire son culte, traiter alliance avec lui, et se l'attacher par les liens les plus solennels et les plus sacrés. Mais, pour cela, il fallait prendre le chemin de la mer Rouge, suivre la lisière des déserts d'Elim et de Sin, et arriver ainsi à ce mont de Sinaï, choisi par l'Eternel pour devenir le théâtre de tant de merveilles. Et quel moment plus propice que celui où se trouvaient les Hébreux, pour leur donner une triple

(1) Exode III, 12 ; comp. 18.

constitution, religieuse, cérémonielle et politique? Ils sont encore sous l'impression d'une magnifique délivrance; ils ont été les objets de la puissante protection du Seigneur; ils ont vu son bras se déployer en leur faveur, et écraser leurs ennemis. Que Dieu parle, et ils écouteront; ils ne peuvent faire aucune objection; ils ne doivent montrer aucune répugnance; la reconnaissance, l'amour, l'adoration sont les seuls sentiments qui puissent remplir leurs cœurs; et si jamais Dieu a dû trouver son peuple docile, c'est après la servitude d'Egypte, et au sortir de la mer Rouge. Aussi, quelles sont les premières paroles qu'il leur adresse, en leur donnant sa loi? Ce sont les suivantes, qui résument toutes les impressions des Hébreux à cette heure solennelle : *Ecoute, Israël, je suis l'Eternel ton Dieu, qui t'ai retiré du pays d'Egypte et de la maison de servitude.*

Ajoutons à ces considérations que le séjour des Israélites en Egypte avait été funeste à leur caractère, à leurs mœurs. L'esclavage les avait courbés; le malheur les avait démoralisés. Il fallait leur rendre, avec le sentiment national qui s'était affaibli, avec la piété des patriarches qui s'était presque éteinte, la conviction de leur vocation sublime, de leur destination glorieuse, et ces principes nobles et énergiques qui seuls pouvaient en faire un grand peuple. La génération présente, élevée en Egypte, où elle avait respiré l'atmosphère de l'idolâtrie, devait disparaître,

et une nouvelle génération, formée à l'école de Jéhovah, devait lui succéder.

N'oublions pas non plus qu'à leur sortie de l'empire de Pharaon, les Hébreux ne formaient presque plus un corps de nation. Ils avaient bien encore leurs chefs de tribus et leurs anciens; mais leur dispersion sur différents points du royaume, les rudes corvées qu'ils avaient été forcés d'accomplir, la tyrannie sous le poids de laquelle ils avaient été opprimés pendant plus de deux siècles, les avaient empêchés de correspondre ensemble, d'avoir leurs saintes convocations, et de se rappeler les magnifiques promesses qui leur avaient été faites comme descendants d'Abraham. A cet égard, l'on peut dire que toute leur éducation restait à faire, et qu'avant d'attaquer les Cananéens, qu'ils devaient expulser, exproprier et supplanter, il importait qu'ils pussent se présenter à eux comme une nation politiquement organisée, sagement constituée, solidement affermie, et marchant sous un gouvernement fort et régulier.

Enfin, ne perdons pas de vue un but principal pour lequel le législateur du peuple d'Israël fut appelé à conduire au désert de Sinaï les fils de Jacob. Le Seigneur avait de grands desseins envers cette nation. Elle devait servir d'enseignement à l'Eglise chrétienne dans tous les âges. Elle était destinée à figurer, dans une suite de vicissitudes et de délivrances de toutes sortes, l'Eglise de l'économie nouvelle.

C'était comme une éducation anticipée de la famille de Christ, que le Seigneur voulait faire dans la personne des descendants d'Abraham. La foi des fidèles et les retours d'incrédulité auxquels ils sont sujets; la force qu'ils manifestent souvent, et les alternatives de faiblesse auxquels ils sont exposés; leur reconnaissance quelquefois si vive après un bienfait ou un secours inespéré, et la noire ingratitude que peu à peu ils témoignent; la promptitude de leurs bonnes résolutions et les défections honteuses qui les suivent; leurs victoires par la prière, et leurs défaites dès qu'ils oublient le Seigneur en se confiant en eux-mêmes; l'enfant de Dieu contristant si souvent son Père céleste par ses inconstances, ses langueurs, ses désobéissances, et la bonté inépuisable de Dieu, le suivant, le gardant, ne l'oubliant jamais; l'infidélité de l'homme, en un mot, et la fidélité de Dieu : tel est en abrégé le tableau que nous offre le peuple israélite au désert, comme symbole et enseignement du peuple de la nouvelle alliance. C'est là ce qu'il devait être, c'est là ce qu'il devait nous apprendre, suivant cette parole d'un apôtre : « Toutes ces choses leur arrivaient pour servir de figures; et elles sont écrites pour nous instruire, nous qui sommes parvenus aux derniers temps » (1).

---

(1) 1 Cor. X, 11. Un pieux prédicateur a traité ce sujet d'une

Que l'on réunisse tous les motifs que nous venons d'alléguer, et l'on comprendra pourquoi, au lieu de transporter en quelques journées de marche les Israélites de Goscen en Canaan, Moïse les mena et les retint un an dans la péninsule de Sinaï, et trente-neuf ans au désert qui sépare l'Arabie Pétrée de la Palestine. Si l'on n'admet pas que Moïse, abdiquant ses vues personnelles, obéissait à des ordres supérieurs et avait confiance en un guide suprême, une pareille détermination doit paraître un acte de folie de la part d'un législateur aussi sage et d'un capitaine aussi expérimenté. Mais ce qui, envisagé selon les règles de la sagesse humaine, ne se peut justifier, révèle un plan admirablement conçu, dès que l'on croit que Moïse n'était que l'instrument docile des volontés du Très-Haut.

En effet, tous les voyageurs anciens et modernes qui ont exploré et décrit la péninsule de Sinaï, s'accordent à la dépeindre comme le plus extraordinaire et le plus triste des pays. La contrée est montagneuse, aride, coupée par des ravins, bouleversée par des torrents; on dirait une vaste mer de rocs pétrifiés, une espèce de chaos en miniature. Nulle part des plaines pour camper, des routes spacieuses et

---

manière édifiante dans une suite de discours intitulés : *Wanderungen Israëls durch die Wüste*, von Dr F. Krummacher.

libres pour voyager ; mais partout, au contraire, des défilés étroits et de profonds sillons. M. Léon de Laborde, qui, après Coutelle et Ruppel, est l'un des derniers qui ait visité cette péninsule, et qui, au moyen de dessins fidèles et de travaux topographiques répétés et consciencieux, en a dressé et publié le plan et la configuration (1), nous assure que ce pays est si triste et si misérable, que le plus long de tous les ravins qu'il a examinés ne suffirait pas à un campement de cent mille hommes, et que la presqu'île dans toute son étendue, en tirant une ligne de Suez à l'Akabah, ne nourrit pas aujourd'hui une population nomade de plus de cinq mille âmes. D'où il faut conclure, que si les Hébreux, sous la conduite de Moïse, y ont séjourné onze mois et dix-neuf jours, et ont erré dans le désert au nord, un peu moins rocheux, il est vrai, mais plus triste encore et plus désolé (2), pendant

(1) *Comment. géogr.*, p. 64 et suiv.

(2) Un témoin oculaire (BREIDENBACH, *Apud Adrichomium*. Pharan, n° 1) nous dépeint le désert de Sinaï à Kadès Barné « comme » une plaine immense, sans horizon, sans route frayée et sans » eaux ; il n'est question ni d'y labourer, ni d'y semer. C'est un » pays sauvage, aride, sans facilité aucune, inhabitable. Point de » villages, pas même des maisons ou des huttes ; ni hommes, ni » bétail ; rarement des arbres ou des plantes ou des oiseaux ; ce » n'est partout que précipices, rochers menaçants, plaines de sa- » ble, qui, échauffées par le soleil, ne peuvent être traversées » qu'au péril de la vie. » PHILON (*Vie de Moïse*, l. 1, p. 490) tient le même langage : « Vous découvrez de toutes parts des rocs à pic, » des chaînes et des montagnes de sable ; point de terres cultivées ; » point d'arbres ni sauvageons ni autres ; du bétail, il n'en paraît

trente-neuf ans, ils n'ont pu y vivre et s'y soutenir que par un miracle continuel de la Providence.

Comment, en effet, en eût-il été autrement? Lorsque les descendants de Jacob, sous la conduite de Moïse, quittèrent les environs de Rhamésés, pour se mettre en marche, ils comptaient six cent mille hommes qui étaient en état de porter les armes (1); ce qui fait supposer une population totale d'au moins deux millions cinq cent mille âmes. Mais à ce nombre déjà énorme il faut ajouter beaucoup de gens, qui s'étaient joints aux Israélites pour partager les chances de leur émigration (2), leurs domestiques, leurs troupeaux de gros et de menu bétail, un bagage immense, et tout l'attirail que traîne après elle la prodigieuse caravane d'un peuple pasteur (3). Or, si la Providence ne fût pas intervenue,

---

» pas; mais en échange vous trouvez en quantité des insectes ve-» nimeux, des scorpions, des serpents. » Moïse lui-même parle-t-il autrement d'une contrée où il avait souffert pendant quarante ans? ne l'appelle-t-il pas un *grand et affreux désert* (DEUT. I, 19), *plein de serpents, même de serpents brûlants et de scorpions*; *désert aride et où il n'y a point d'eau* (DEUT. VIII, 15); *lieu hideux où l'on n'entendait que hurlements de désolation* (DEUT. XXXII, 10). Quand on se place en face de ces réalités, l'on comprend jusqu'à un certain point les plaintes répétées, les murmures fréquents, les regrets profonds de tout un peuple accoutumé aux douces et fertiles plaines de l'Egypte, à ses légumes et à ses fruits succulents, à son délicieux Nil abondant en poissons, et à toutes les richesses d'un sol privilégié.

(1) EXODE XII, 37.

(2) Ibid. 38.

(3) Lorsque la famille de Jacob alla s'établir en Egypte, elle se

et ne fût pas intervenue d'une manière extraordinaire, puissante, continuelle, pourrait-on comprendre qu'un peuple aussi nombreux eût pu vivre si longtemps sur un sol qui a peine aujourd'hui à

---

composait de soixante et dix personnes (GENÈSE XLVI, 26). Au bout de deux cent quinze ans, c'est-à-dire à l'époque de la sortie d'Egypte, ce nombre s'était élevé au chiffre de 2 à 3 millions. Ce remarquable accroissement s'explique, d'une part, par l'extrême fécondité des femmes en Egypte (ARISTOTE, *Hist. animal.*, l. VII, ch. V. PLINE, liv. VII, ch. III); de l'autre, par la bénédiction que Dieu avait promise à Abraham, quand il lui avait annoncé que sa postérité deviendrait aussi nombreuse que les étoiles des cieux et que le sable de la mer. Toutefois, si quelqu'un de nos lecteurs conservait quelque doute sur la possibilité d'une pareille progression, nous l'engageons à voir dans le *Comment. géogr.* de M. Léon de LABORDE, p. 63, un calcul très-curieux extrait du *Litterarischer Anzeiger* du 4 octobre 1796, et d'où il résulte qu'en prenant pour base les lois ordinaires de l'accroissement de la population en Orient, on obtient un nombre total de 977,280 hommes âgés de vingt ans, c'est-à-dire, dans le fait, une population totale beaucoup plus considérable qu'il ne faut pour arriver au chiffre dont on a besoin pour expliquer la multiplication du peuple hébreu. Mais comme dans ce calcul le nombre d'années adopté comme ayant été celui du séjour des Israélites en Egypte est plus élevé que celui qui s'est écoulé réellement entre leur arrivée et leur sortie, la compensation se retrouve et l'équilibre se rétablit, c'est-à-dire que sans même admettre de miracle, l'accroissement de la famille de Jacob a dû suivre la progression indiquée par la Genèse.

Un calcul plus simple, mais tout aussi concluant, se trouve également dans le Commentaire du Dr LISCO sur l'Ancien-Testament, p. 97. En voici le résumé : Des 70 personnes qui émigrèrent en Egypte, toutes étaient en âge d'avoir des enfants, excepté Jacob. Chacun des douze fils de ce patriarche avait bien quatre fils, puisqu'ensemble ils en comptaient 58, dont 56 seulement descendirent en Égypte (GENÈSE XLVI, 12). Jacob, Lévi et les trois fils de Lévi, doivent être soustraits du chiffre de 70, parce que la tribu de Lévi formait une tribu à part; restent donc 63 personnes en état d'avoir des enfants. Si maintenant l'on admet que chacune d'elles, depuis

fournir à la subsistance de quelques misérables tribus, qui y végètent et y dépérissent, plutôt qu'elles ne s'y conservent et ne s'y propagent ? Probablement qu'en quittant l'Egypte, les Israélites avaient emporté avec eux des provisions de blé ou d'autres denrées ; mais, n'ayant eu aucun moyen de les renouveler, elles ont dû bientôt être épuisées et durer tout au plus pendant les premiers jours de

---

l'âge de 20 à 30 ans, n'a engendré que quatre fils, ce qui n'est pas excessif si l'on se rappelle que la polygamie régnait dans la famille de Jacob, l'on obtiendra la proportion suivante :

A leur arrivée en Egypte.	. . . . .	63 hommes.
30 ans plus tard.	. . . .	252
60	id.	1,008
90	id.	4,032
120	id.	16,128
150	id.	64,512
180	id.	258,048
210	id.	1,032,192

Les hommes des trois derniers nombres vivaient à l'époque de la sortie d'Egypte ; les personnes du premier des trois derniers avaient de 60 à 90 ans ; celles de l'avant-dernier, de 30 à 60 ans ; celles du dernier de 1 à 30 ans. De ce dernier nombre, un tiers seulement dépassait l'âge de 20 ans.

Il ne faut donc en compter que.	344,064
Nous prenons en entier l'avant-dernier nombre.	258,048
Du premier des trois derniers nous ne prenons que la moitié à cause des morts ou de ceux qui étaient incapables de service militaire. . . .	32,256
Total.	634,368
Dont, d'après Moïse (Nomb I, 46), il ne restait que.	603,550
Il y a donc en plus.	30,818

que l'on peut expliquer par ceux qui étaient alors dans leur enfance.

Or 603,550 hommes en état de porter les armes donnent une population totale de 2,500,000 âmes, pour le moins.

leur marche. Sans doute aussi qu'ils possédaient de nombreux troupeaux ; mais, s'ils avaient voulu s'entretenir aux dépens de leur bétail et en manger la chair, ces bestiaux, qui étaient leur principale richesse, eussent bientôt disparu ; il n'eût pas fallu une année pour qu'il n'en restât plus aucune trace. Donc des secours nombreux, répétés, journaliers, surnaturels, ont été nécessaires à trois millions d'hommes, dans un désert où il n'ont pu subsister que par un déploiement extraordinaire de la puissance et de la bonté de Dieu. C'est ainsi que nous arrivons à la question du double miracle qui fait le sujet de cet article. Ce préambule a été long ; mais il était indispensable. Avant de faire ressortir la réalité des phénomènes miraculeux auxquels la Bible assigne comme cause seconde l'entretien et la conservation des Israélites dans le désert, il n'était pas inutile de faire voir que la nature des lieux les rendait nécessaires ; et que, quand l'Ecriture ne les aurait pas rapportés, il aurait fallu, en quelque sorte, les imaginer et les inventer. Il est impossible, en effet, sans des miracles et des miracles répétés, de rendre compte du séjour, pendant quarante ans, de trois millions d'hommes au sein de la plus affreuse des solitudes. Il semble que le Seigneur ne les eût conduits là que pour mieux faire éclater sa gloire envers eux, aux yeux du monde entier.

Ces miracles, toutefois, ont été contestés, et l'on

s'est obstiné à ne voir dans le don de la manne accordé aux Israélites, qu'un phénomène naturel, très-commun en Arabie, et dans d'autres contrées de l'Orient. On ne peut nier, en effet, que la manne ne soit le produit naturel de certains arbres, et qu'on ne la trouve non-seulement en Orient, mais encore en Europe. Ainsi, on a la manne de Briançon en Dauphiné, qui se recueille sur le larix ou mélèze ; la manne de Calabre, qui découle du frêne ; la manne de Perse, qui suinte de l'épine douce ; la manne d'Arabie, qui est le produit sucré du tamarix ; enfin, la manne du Sinaï, qu'aujourd'hui encore les moines du pays enlèvent des branches du tarfa ou tamarix mannifera. Il n'en a pas fallu davantage pour fournir, à quelques commentateurs rationalistes, le texte d'admirables dissertations sur les qualités de la manne naturelle, et sur ses rapports frappants avec celle décrite par Moïse. L'on a interrogé tous les voyageurs anciens et modernes, qui ont parcouru l'Arabie, l'Arménie ou la Perse ; l'on a compulsé leurs ouvrages, cité leurs descriptions de la manne, et l'on a cru avoir fait merveille, en s'efforçant de réduire à la mesure d'un fait tout simple, d'un phénomène tout ordinaire, l'événement miraculeux de l'Exode. Parmi les auteurs qui sont entrés dans cette voie, Rosenmuller s'est surtout évertué, et il a fait, il faut en convenir, des prodiges d'érudition. Nous renvoyons ceux de nos lecteurs qui voudraient se faire une idée de ses

étonnantes recherches sur ce sujet, à *ses Scholies* (prem. Part. p. 504-507), et à ses *Antiquités Bibliques* IV, 1, 316 (1).

Mais toute cette science, si laborieusement acquise, tombe devant les considérations suivantes, que nous empruntons au *Comment. géogr.* de M. L. de Laborde, en les abrégeant et en y ajoutant quelques réflexions nouvelles. La manne de Moïse n'est pas la manne que l'on trouve aujourd'hui encore dans l'Orient ; car :

1° La manne de Dieu tombait du ciel (Nomb. XI, 9. Ps. LXXVIII, 24).	La manne actuelle de Sinaï découle des branches du Tarfa.
2° Elle tomba pour la première fois au désert de Sin, et pour la dernière dans la plaine de Jériço. Elle n'était jamais tombée avant et aussi complètement depuis lors (2).	Elle ne se trouve que sur une très-petite étendue de pays, entre la côte et les plus hauts sommets.
3° L'apparition de la manne	Rien de plus commun que

(1) Voy. aussi J. Buxtorf (*Exercitatio de Mannâ*); Waltherius (*Tractat. de Mannâ*); Faber (*Hist. Mannæ*); Ehrenberg (*Symbolæ physicæ insecta*).

(2) Dans un appendice de son histoire de Balaam (*Die Geschichte Bileams und seine Weissagungen*), intitulé : *Malentendus au sujet de la Manne* (*Missverstændnissé in Bezug auf das Manna*), le Dr Hengstenberg soutient une opinion bien différente; il avance et cherche à prouver que la manne n'a été accordée aux Israélites qu'aussi longtemps qu'ils ont demeuré dans la presqu'île de Sinaï, et qu'elle ne les a pas accompagnés plus loin. Mais nous devons dire que ses raisons ne nous ont pas convaincu, et qu'il restera toujours le passage de Josué V, 11, 12, pour contredire cette assertion.

étonna les Israélites la première fois qu'ils la virent (1).	ce phénomène naturel qui ne frappe personne.
4° Elle tombait la nuit, et le matin elle couvrait la terre comme une rosée.	Le suintement du tamarin qui ne commence qu'après le lever du soleil, continue pendant la journée.
5° Elle ne tombait pas le jour du Sabbat, mais la veille elle tombait en double quantité.	Il coule tous les jours sans exception, depuis le mois de juin jusqu'au mois d'août.
6° Elle a nourri les Israélites sans interruption, pendant quarante ans.	Il ne se manifeste que pendant une très-courte saison de l'année, et quelquefois cinq années s'écoulent sans qu'on en puisse recueillir.
7° Elle se conservait du vendredi au samedi, et se gâtait du lundi au mardi.	La manne du tarfa se conserve mieux que le miel d'une année à l'autre.
8° Elle avait la forme du millet ou des grains de coriandre.	Les gouttes qui découlent des branches de l'arbre sont liquides et se confondent aussitôt avec le sable sur lequel elles tombent.
9° Pour la manger, les Hébreux la broyaient sous la meule ou dans des mortiers.	La manne de Sinaï est toujours plus ou moins molle; ordinairement elle a la liquidité du sirop, elle n'est jamais plus dure que de la pâte.
10° Les vers s'y mettaient dès le second jour.	Elle n'engendre jamais des vers, mais se sèche et se dùrcit.
11° Elle a nourri pendant	Tous les tamarix de la

(1) De là le nom de manne; proprement *qu'est-ce que cela?* Selon d'autres, ce mot signifierait *c'est un don* (de Dieu). Dans l'un et l'autre cas, il est évident que, jusqu'au jour où la manne tomba dans leur camp, les Israélites n'en avaient vu ni en Egypte, ni dans le désert, ni ailleurs.

quarante ans une population de trois millions d'âmes, à une livre par jour pour chaque individu.	Péninsule réunis ne produisent pas, année commune, 500 liv. de manne, c'est-à-dire de quoi nourrir un homme pendant six mois.
12° Elle était une nourriture substantielle.	La manne de Sinaï n'est point un aliment ; on ne l'emploie que pour remplacer le miel ou le sucre.
13° Elle ne produisait aucun effet fâcheux sur l'état de la santé.	A la longue, elle débilite, parce qu'elle agit comme dérivatif.
14° Il n'est dit d'aucun Israélite, qu'il soit mort pour avoir mangé de la manne.	Un homme qui s'en nourrirait habituellement et exclusivement ne tarderait pas à périr.

On a fait à l'égard des cailles ce que l'on avait tenté pour la manne. De même que l'on a voulu confondre le suintement du tarfa avec le pain quotidien des Hébreux, pendant leur séjour dans le désert; de même, l'on a essayé de détruire le miracle des cailles, en assimilant ce fait à un phénomène assez commun dans différents pays. Il arrive, en effet, souvent que des volées innombrables de cailles, après un long trajet, soit à travers la mer, soit à travers le désert, viennent s'abattre quelque part, épuisées par la fatigue, ou brisées par l'impétuosité du vent; et rien n'est plus facile alors que de les prendre et d'en faire sa nourriture. Ce phénomène se voit en Norwège, au cap de Bonne-Espérance, sur les côtes de l'Espagne, dans les îles de la Grèce, sur les bords de l'Asie-Mineure, en Egypte et

en Syrie (1). Il y aurait donc de la puérilité à nier des observations incontestables, répétées en plusieurs lieux, et garanties par des témoins nombreux et dignes de foi. Nous irons plus loin, et nous accorderons que, dans sa sagesse infinie, la Providence a pu se servir d'un moyen naturel pour venir en aide aux Israélites, défaillants faute de nourriture. Mais, si l'on répugne à voir le miracle dans l'apparition des cailles, l'on consentira peut-être à le constater dans le temps et dans le mode de leur apparition. Comment, en effet, sans un miracle, Moïse a-t-il pu, à l'avance, annoncer aux Hébreux que le Seigneur allait richement pourvoir à leurs besoins? Leur aurait-il parlé de cette libéralité du Seigneur comme d'un événement extraordinaire, s'il avait été persuadé que ce n'était qu'un accident; et cet accident entrait-il, pouvait-il entrer dans le cadre de ses prévisions? Quelque considérables que soient les vols de cailles, est-il facile de se représenter, si l'on n'admet point une action surnaturelle de la Providence, qu'elles ont pu couvrir un camp de huit lieues d'étendue? Y a-t-il enfin, dans aucune des observations qui ont été recueillies en différents pays, un seul fait qui puisse

(1) Bochart, *Hierozoïc*, P. II, l. 1, c. 14, p. m. 93.—Josèphe *Antiq.*, l. III, c. I, § 5.—Diodore de Sicile, l. p. 38.—Prosper Alpinus, l. IV, c. I.—Hasselquist, p. 331-333.—Shaw, p. 167.—Niebuhr, *Descript. arab.*, p. 176.

expliquer l'arrivée simultanée d'un nombre assez considérable de ces volatiles, pour couvrir la terre à la hauteur de deux coudées (1), pour nourrir trois millions d'hommes, et pour leur permettre encore d'en sécher et d'en faire des provisions considérables ?

En plaçant la question sur ce terrain, il était difficile de soutenir que le fait rapporté dans l'Exode et dans les Nombres n'était qu'un événement tout naturel. Aussi un savant homme, Job Ludolph, connu par ses travaux sur l'histoire et la langue de l'Ethiopie, désespérant de pouvoir transformer en des cailles naturelles les cailles du miracle, a-t-il imaginé de les convertir en sauterelles (2). Etant tombé par hasard sur un passage de Porphyrius, l. I, § 2, où cet auteur rapporte qu'une armée, se trouvant en Afrique dans la plus grande détresse faute de nourriture, elle fut sauvée d'une destruction complète par l'arrivée subite de nuées de sauterelles ; il se hâta d'en conclure que c'était par un moyen tout semblable que deux fois

(1) Les Septante ont traduit comme s'ils avaient compris que les cailles volaient à deux coudées au-dessus de la terre. Bochart a supposé qu'elles étaient tombées en tas distants entre eux de deux coudées. Le sens adopté par nos versions nous paraît le plus conforme au texte, en admettant toutefois qu'il était demeuré ici et là quelques espaces libres, qui permettaient de ramasser les cailles sans les écraser.

(2) Hiob. Ludolphus, *Comment. ad hist. Æthiopiæ*, lib. I, ch. xiii, n° 96, p. 172; *et Appendix secunda*.

les Israélites avaient été préservés de la faim dans les environs de Sinaï.

Pour prouver son assertion, voici comment il a raisonné. Comment croire que des cailles, qui n'avaient fait que traverser le petit détroit de la mer Rouge, ou peut-être l'Egypte, eussent été fatiguées au point de s'abattre sans force dans le camp des Hébreux? Comment supposer qu'elles sont venues se jeter au milieu d'un camp populeux, elles qui sont si timides et si craintives de leur naturel? Comment admettre qu'en se posant, elles ont pu former des couches de trois pieds d'épaisseur? Comment se représenter qu'elles se sont laissé si facilement prendre quand, même blessées par le chasseur, elles échappent et fuient avec une grande célérité? Comment imaginer, enfin, qu'on aurait pu sécher au soleil une telle quantité de viande qui, au bout de quelques heures, serait tombée en putréfaction? Si l'on admet, au contraire, que ce sont des sauterelles et non des cailles qui, par deux fois ont couvert le camp des Hébreux, le récit s'explique de lui-même, le fait se simplifie, le miracle disparaît. En effet, les nuées de sauterelles arrivent et partent avec le vent; elles ne craignent point le bruit, et ni la fumée ni l'agitation d'une grande multitude ne les peuvent effrayer; les essaims de ces insectes peuvent s'élever jusqu'à cinq cent cinquante mille millions; les Arabes, les Ethiopiens, les Bédoins les mangent et les trouvent excellentes; on les

sèche au soleil avec une grande facilité et beaucoup de succès. Donc les cailles de Moïse ne sont autre chose que des sauterelles; et sans examiner si le mot hébreu *salvim*, que Josèphe, que les Septante, que le Coran, que tous les interprètes jusqu'à lui avaient traduit par *cailles*, que les analogies de la langue arabe ne permettent pas de rendre autrement, et que David lui-même (Ps. LXXVIII, 26), interprète par *oiseaux ailés*, supportait la signification qu'il se plaisait à lui donner, notre savant ne s'est pas laissé arrêter pour si peu, et au XVIIe siècle, le premier depuis deux mille ans, il a proposé cette étonnante, cette inconcevable nouveauté, qui a été accueillie après lui, chose plus singulière encore, par plus d'un homme d'esprit et de talent. Mais l'excellent Ludolph, avec toute son érudition, a oublié que les sauterelles ne servent d'aliment qu'aux tribus les plus pauvres; il ne s'est pas rappelé que, quand celles-ci ont recours à cette sorte de mets, c'est par nécessité et en quelque sorte avec dégoût; il n'a pas réfléchi que les Hébreux, qui ne faisaient que quitter l'Egypte, où ils avaient eu en abondance pain, poissons, melons, oignons, volailles, potées de viandes (1), ne se seraient pas si facilement contentés de misérables sauterelles, que même les Bédouins ne mangent qu'à contre-

(1) Exode XVI, 3.

cœur; il n'a pas compris enfin, qu'après en avoir goûté une fois, les Israélites n'auraient pas loué ce genre de nourriture, et surtout ne se seraient pas donné la peine d'en faire des provisions. Mais que voulez-vous? Ludolph avait besoin de rabaisser un miracle jusqu'à un fait naturel, et il a cru qu'une hypothèse ingénieuse suffirait pour cela. « Mais tout » cet échafaudage de preuves, dit M. Léon de La- » borde (1), si difficiles à concilier, devient inutile et » tombe dès que l'on admet l'intervention divine. Car » si les sauterelles répondent mieux que les cailles à » la description d'un événement naturel, elles cessent » de convenir à l'explication d'un miracle. Le fait ex- » traordinaire ne consiste pas dans le passage de vo- » latiles quelconques, que leurs habitudes voyageuses » pouvaient amener naturellement, mais dans un vol » de cailles si épais, en telle abondance, si positi- » vement destinées à servir de nourriture aux Israé- » lites, que ces oiseaux timides tombent autour du » camp, s'entassent les uns sur les autres, se laissent » prendre par sacs et mesurer par boisseaux; enfin, » contre la manière habituelle de conserver toute » viande, se sèchent au soleil sans s'altérer... Le mi- » racle n'a pas besoin d'un aussi grand appareil de

(1) *Comment. géogr.*, p. 94.

» science et de recherches ; il suffit de lire le texte et » d'y croire. »

Nous ne pouvions pas clore cette discussion par des paroles plus sensées et plus concluantes.



XXII

LA PUNITION DE L'INIQUITÉ DES PÈRES SUR LES ENFANTS.

EXODE XX, 5; XXXIV, 7. NOMBRES XIV, 18.

Les adversaires de la révélation se sont de tout temps récriés contre les déclarations de l'Écriture, qui dénoncent les châtiments de l'Eternel aux fils des impies. Ils ont vu, dans les passages qui renferment la doctrine de la punition des fautes des pères sur les enfants, une atteinte portée aux premières lois de la justice, et ils en ont conclu qu'un livre qui renferme de pareils enseignements ne saurait avoir Dieu pour auteur. On n'a pas manqué de répondre à cette objection; et, pour la résoudre, l'on a eu recours à plusieurs hypothèses; mais malheureusement les défenseurs de la parole de Dieu n'ont pas toujours

réussi dans les moyens qu'ils ont tentés pour lever la difficulté dont il s'agit.

Ainsi, Grotius (1) n'a pas craint d'avancer qu'en menaçant les Hébreux de punir les actes de leur impiété dans la personne de leurs descendants, l'Eternel avait usé de son droit de maître. Le pouvoir de Dieu est illimité, sa souveraineté est absolue; êtres destitués de raison et créatures raisonnables, corps et âmes, choses et vies, tout lui appartient, et il en dispose comme bon lui semble : donc il peut punir qui il lui plaît, quand il lui plaît, comme il lui plaît, sans que nous ayons jamais le droit de contrôler les actes de sa suprême justice. Ainsi a raisonné le théologien hollandais. Mais le lecteur s'est déjà aperçu, sans que nous ayons besoin de le lui faire remarquer, que Grotius a confondu ici deux choses bien distinctes : l'indépendance de Dieu relativement aux lois humaines, et sa liberté quant aux lois mêmes de son être. Que Dieu soit libre, qui en doute? qu'il soit indépendant de nos idées de justice et des formes de nos jugements, qui le pourrait nier? Mais de ce qu'il n'a pas besoin de nous consulter pour agir, de ce qu'il ne reconnaît d'autre autorité que la sienne, de ce qu'il ne relève que de lui-même, résulte-t-il qu'il puisse, qu'il doive agir sans s'astreindre à au-

(1) *De jure belli et pacis*, vol. II, p. 593.

cune règle, et en n'obéissant qu'à la loi de l'arbitraire et du caprice? Il ne nous doit rien, cela est incontestable; mais, en échange, il se doit beaucoup à lui-même. Or, ce qu'il se doit, c'est d'être juste, c'est-à-dire, de conformer toujours tous les actes de son gouvernement aux règles éternelles de la justice; ce qu'il se doit, c'est de punir le coupable, de ne punir que le coupable, et de ne jamais faire tomber sur l'innocent la peine qui n'est due qu'à celui qui l'a encourue et méritée. Le plus haut degré de la liberté consiste dans le plus strict attachement, dans la plus complète soumission à la loi de la vérité, à la règle de l'ordre.

Warburton, qui s'est étendu fort au long sur la question qui nous occupe (1), en a proposé une solution différente de celle de Grotius, quoique par son principe elle rentre dans celle du théologien que nous venons de combattre. Selon lui, il est injuste de punir les enfants des fautes de leurs parents; mais cet acte, qui en soi serait une injustice, perd le caractère odieux qui lui est propre par le fait qu'il repose sur une loi qui forme elle-même une partie intégrante d'un contrat traité par le Seigneur avec le peuple hébreu, et accepté par celui-ci. Ainsi, c'est l'alliance qui a consacré, c'est le traité qui a sanctionné ou

(1) *Mission divine de Moïse*, t. III, p. 135 et suiv.

sanctifié une mesure qui en soi n'est pas justifiable. Cette loi, au reste, ajoute Warburton, n'était point permanente, mais temporaire, transitoire; elle avait pour but de suppléer provisoirement à la doctrine de la vie future. En réfutant Grotius, nous avons réfuté Warburton; car ce qui en soi est injuste, ne peut pas devenir juste par un traité ou par une alliance; la circonstance, le lieu, l'opportunité, n'ont jamais pu faire que le mal fût bien, que l'injustice devînt justice.

Le docteur Hengstenberg, suivant en ce point les traces du paraphraste chaldaïque Onkelos, de Jonathan, de Gerhard, de Steudel et d'autres, pense que les menaces que nous lisons dans l'Exode sont conditionnelles, et qu'il y faut sous-entendre ou ajouter ces mots : *Si les fils persévèrent dans les péchés de leurs parents* (1). Cette explication est naturelle, très-naturelle; ajoutons qu'elle l'est trop, qu'elle pèche par un excès de simplicité. Si elle était reçue, elle créerait une tautologie sans exemple, dont le sens reviendrait à ceci : que Dieu punit les pères et les enfants; les pères, s'ils sont infidèles à ses lois; les enfants, s'ils ne sont pas plus fidèles que leurs parents. Et jusques à quand fait-il ressentir aux enfants rebelles les effets de son juste courroux? Jusqu'à la troisième

---

(1) *Heimsuchung der Schuld der Væter an den Kindern.* Beitræge, etc., 2 th. Band, p. 545-551.

et à la quatrième génération, c'est-à-dire pendant un temps assez long, mais pourtant limité. Mais quand les hommes se révoltent contre l'Eternel et méprisent ses lois, Dieu les punit-il seulement jusqu'à la troisième et à la quatrième génération? Sa justice ne doit-elle pas les poursuivre et les atteindre jusqu'à la vingtième, jusqu'à la centième génération, et même jusqu'à la fin du monde, partout et toujours? Comprendrait-on ensuite que, pour porter les pères à l'obéissance envers le Seigneur, on leur proposât pour motif la considération que leurs fils seront châtiés s'ils marchent sur leurs traces? Mais cela est trop évident, et cela ne pourrait être, dans aucun cas, une raison qui fût de nature à détourner les parents de la voie de l'impiété ou de l'iniquité ; car il ne dépend pas d'eux que leurs enfants pèchent ou ne pèchent pas, soient vicieux ou vertueux. Ajoutons que ce n'est point dans un certain sens en leur qualité d'hommes que les enfants nous sont représentés dans cette menace, comme devant souffrir des suites des péchés de leurs parents, mais en leur qualité de descendants, de successeurs, d'héritiers. Or, c'est précisément cette considération, qu'en s'éloignant de Dieu les pères ne se font pas seulement du mal à eux-mêmes, mais qu'ils préparent en outre à leurs enfants un sort malheureux, que le Seigneur a voulu présenter aux premiers pour les engager à veiller sur eux-mêmes et sur leurs familles, de peur

d'attirer sur ces dernières les plus terribles jugements. Disons enfin que rien n'autorise à introduire dans le texte des passages qui se lisent en tête de cet article et d'autres analogues, la clause et la restriction que nous avons citées plus haut. La menace, en effet, est générale, souvent répétée, et nulle part Moïse n'a fait mention de l'exception que l'on voudrait admettre. Or, il serait étonnant que, si l'intention du législateur avait été d'annoncer que les enfants ne seraient punis que dans le cas où ils suivraient l'exemple de leurs pères, il n'en eût fait mention dans aucune de ces déclarations, ni dans d'autres qui ont des rapports avec elles. D'où nous concluons que l'explication proposée est inadmissible, et qu'elle est en contradiction avec le contexte qui ne permet pas de douter que ce ne soit en leur qualité d'enfants et non en leur qualité d'hommes que les descendants des infidèles sont appelés à souffrir.

Il y a, selon nous, une manière plus rationnelle à la fois et plus scripturaire de résoudre la difficulté; c'est de restreindre les châtiments dénoncés aux enfants des impies, aux maux temporels, aux suites naturelles du péché, aux punitions nationales, et aux désordres moraux, en tant qu'ils ont leur source dans une éducation irréligieuse ou dans des exemples démoralisants (1). Quel était, en effet, le but de

(1) MICHAELIS a entendu la menace du Décalogue des maux

la menace? C'était de faire comprendre aux chefs de familles de quelle importance était, non-seulement pour eux-mêmes, mais encore pour les leurs, les principes qu'ils professaient et la vie qu'ils menaient. Pieux, ils attiraient sur leur postérité la bénédiction de Dieu; impies, ils pouvaient, même après leur mort, plonger leurs familles dans les plus affreux malheurs. Mais ces malheurs quels sont-ils? Est-ce la perte du salut; est-ce la perdition éternelle? Nullement; à cet égard la Parole de Dieu est positive : « L'âme qui péchera sera celle qui mourra; le » fils ne portera point l'iniquité du père, et le père » ne portera point l'iniquité du fils; la justice du » juste viendra sur le juste, et la méchanceté du » méchant tombera sur le méchant » (Ezéch. XVIII, 20 et suiv.). Est-ce ensuite de peines positives qu'il s'agit ici; de châtiments infligés exprès? Pas davantage; mais de peines naturelles, conséquences ordinaires des lois de la nature, et que, sans un miracle, la Providence n'aurait pu empêcher. Est-il question, enfin, de peines personnelles, méritées et supportées par les individus? Pas absolument; mais principalement de catastrophes nationales, de châtiments exercés sur les peuples, comme peuples;

---

temporels; *Mos. recht.* t. V, § 229. Flatt l'a appliquée aux suites naturelles du péché (*Magazin*, St. III, p. 116).

sur les sociétés, comme sociétés. Il est certains vices, certains désordres, qui peuvent plonger dans la misère des familles entières, pendant la durée de plusieurs générations. Ainsi les maladies, fruit du libertinage ; ainsi la misère, résultat de l'inconduite ; ainsi le dérèglement, effet du mauvais exemple. Il y a eu pour Israël des circonstances où son irréligion, ses révoltes, ses péchés ont attiré sur lui de redoutables fléaux. Le Seigneur le lui avait annoncé à l'avance et il a été fidèle à sa menace. A son commandement, l'ennemi a paru ; il a fondu sur la Judée comme un vautour sur sa proie ; il a dévasté, pillé, incendié ; il a massacré l'enfant et l'adulte, il a confondu dans sa fureur l'innocent et le coupable ; il a réduit en esclavage de nombreux captifs, et longtemps après la mort des pères coupables, les enfants innocents ont subi les tristes conséquences de l'impiété de ceux qui leur avaient donné le jour.

On pourrait aller plus loin encore et dire que, souvent, trop souvent, des parents mondains forment des enfants mondains, que des parents impies élèvent des enfants impies, que des parents vicieux produisent des enfants vicieux ; et quand ces derniers meurent dans l'impénitence, libres, et par conséquent responsables, il est permis pourtant d'imputer une bonne partie de leurs misères aux auteurs de leurs jours, qui, comme cause seconde, ont contribué à leur perdition. Mais, dans ce cas, les enfants ne

sont pas punis *à cause*, mais *par suite* des péchés de leurs pères.

Au reste, il y a ici un mystère, dont le voile ne pourra jamais être pleinement soulevé dans cette vie. Ce que l'on peut dire, ce que l'histoire enseigne, ce que toute l'histoire du peuple hébreu confirme, ce que celle de l'humanité entière met en évidence, c'est que les fautes des parents ont souvent les plus graves conséquences pour l'avenir de leurs enfants; c'est que le bonheur des enfants dans ce monde et leur salut dans l'éternité se lient intimement à la piété et à la fidélité de leurs parents; comme aussi leurs misères temporelles, et leurs souffrances dans une autre économie, à la légèreté ou à l'irréligion de ceux que Dieu avait chargés des soins de leur éducation. Pensée solennelle qui doit remplir de la plus vive sollicitude le cœur de tous les pères et de toutes les mères! C'est elle, nous n'en doutons pas, que l'Eternel a voulu graver et perpétuer dans sa Parole, quand il y a écrit de son doigt cette menace terrible : « Qu'il est un Dieu fort et jaloux, punissant l'iniquité » des pères sur les enfants, jusqu'à la troisième et à la » quatrième génération de ceux qui le haïssent. »

Ainsi, physiquement et socialement presque toujours, et moralement quelquefois, la Providence divine justifie la Parole du Décalogue ; physiquement, par la transmission héréditaire de vices honteux ou de maladies repoussantes ; socialement, par des ré-

volutions épouvantables, dont le contre-coup atteint et frappe les générations futures qui n'en avaient point provoqué les causes et qui en ont pourtant subi les effets ; moralement, par les affreux résultats sur la moralité et le sort des enfants, d'une éducation négligée ou d'exemples scandaleux. Il y a là un ordre divin que Dieu ne saurait rompre, un enchaînement de causes et d'effets qu'il ne peut anéantir, une loi de son royaume à laquelle le Saint des saints ne veut pas se soustraire, mais dont il se sert quelquefois pour faire éclater les merveilles de sa grâce. La loi règne, la justice a son cours ; mais la miséricorde plane sur elles, et le pardon intervient souvent là où l'offense avait abondé.

« Malheur au monde à cause des scandales, car il » est nécessaire qu'il arrive des scandales ; toutefois, » malheur à l'homme par qui le scandale arrive » (Matth. XVIII, 7).



XXIII

L'HISTOIRE DE BALAAM.

—

NOMBRES XXII; XXIII; XXIV.

—

Après trente-neuf années de pélerinage dans le désert, pendant lesquelles il a été soumis à de nombreuses et rudes épreuves, mais où il a pu se convaincre aussi de la paternelle et gracieuse providence du Seigneur à son égard, Israël est enfin arrivé sur les confins de la terre promise, et a dressé ses tentes dans les vastes plaines comprises entre l'Arnon et le Jourdain. Le roi d'Arad, puni de sa témérité, a été défait; Sihon, roi des Amorrhéens, et Hog, roi de Basan, qui ont refusé les offres de paix qui leur avaient été faites, et qui se sont rendus coupables d'agression envers le peuple élu, se sont attiré une

ruine entière. Les Iduméens, les Madianites, les Ammonites et les Moabites, qui descendaient d'Abraham ou de Lot, avaient été épargnés et laissés paisibles possesseurs de leur pays. Derrière eux donc, les Hébreux n'ont plus aucun ennemi qu'ils puissent redouter. D'un autre côté, les jugements de Dieu se sont accomplis : la génération ancienne, élevée au milieu de la corruption de l'Egypte, a péri ; et la nouvelle génération, formée, par la parole de Jéhovah, à l'école de l'affliction, se tient prête à entrer en possession de la terre de Canaan.

Mais avant de traverser le Jourdain et de s'emparer de l'héritage d'Abraham, il reste aux Israélites une dernière épreuve à subir. Un roi idolâtre emploiera contre eux un moyen extrême ; il recourra aux conjurations des devins et aux artifices d'une politique infâme. Ne pouvant réussir à faire maudire un peuple que Jéhova veut bénir, il lui tendra d'autres piéges, et cherchera, par la volupté, à émousser son courage et à lui faire perdre ses mœurs. Mais à cette double tentation, Israël, soutenu par l'Eternel, résistera ; et ainsi les machinations diaboliques de ses ennemis n'auront servi qu'à rendre plus visibles aux yeux de tous son élection et ses hautes destinées, et qu'à inspirer au peuple lui-même un courage nouveau, une confiance plus entière dans la fidélité immuable et dans l'amour infini de son Dieu.

A Péthor, sur les bords de l'Euphrate, demeurait

un devin fameux, un voyant célèbre, un prophète de grande renommée, le fils de Béor, Balaam. Balak, roi des Moabites, dont les Israélites ont à dessein ménagé le pays, mais qui craint le voisinage d'un peuple aussi nombreux et aussi puissant, a entendu parler de l'effet prodigieux des prières et des discours de cet homme, qui entretient un commerce intime avec la divinité; et il espère pouvoir tirer parti, contre les Hébreux, des ressources de son art occulte. Israël se glorifie d'être le favori d'un Dieu puissant; mais le roi de Moab espère que, par ses conjurations, Balaam pourra lui enlever le secours de son Jéhovah, l'affaiblir, le démoraliser, et le lui livrer comme une proie facile. Cette confiance dans la vertu des conjurations, qui n'était autre chose que la dégénération de la foi en l'efficace de la prière, était générale à cette époque; elle était tout à fait dans l'esprit et dans la manière de voir de l'antiquité païenne. En conséquence, Balak, se joignant aux Madianites, envoie, à deux reprises différentes, au prophète de Péthor, une députation chargée de présents magnifiques, dans le but de déterminer Balaam à accéder à son vœu, et de l'engager à venir prononcer sur le camp des Israélites des paroles de malédiction destinées à leur faire perdre la faveur et l'appui de Jéhovah. Une première fois, arrêté par une vision, Balaam refuse les offres qui lui sont faites; mais la vanité, l'ambition, l'avarice s'emparent de son cœur:

il accepte la seconde invitation qui lui est adressée par une ambassade plus nombreuse et plus riche que la première, et se met en route. En chemin, il est arrêté par une rencontre extraordinaire, qui aurait dû le confirmer dans la conviction que le Dieu des cieux désapprouvait son dessein. Un ange se présente à lui; l'ânesse qu'il monte s'en effraie; il la bat; celle-ci résiste, et finit par le tancer. L'ange, à son tour, reprend le prophète, et lui fait sentir sa folie. Cependant, la passion à laquelle Balaam a donné son cœur reprend le dessus, et lui fait franchir tous les obstacles. Il arrive chez Balak; celui-ci le conduit sur une haute montagne, d'où il pouvait embrasser d'un coup-d'œil tout le camp des Israélites; et là, après les sacrifices d'usage, quatre fois de suite Balaam bénit Israël, malgré le déplaisir et la colère du roi, qui lui avait demandé de le maudire. Voilà, en quelques mots, le résumé de l'histoire importante que nous avons à étudier, et qui donne lieu à l'examen des six questions suivantes :

La première : Faut-il voir en Balaam un vrai prophète, ou n'était-il qu'un magicien, un imposteur?

La seconde : Où Balaam avait-il puisé la connaissance de Dieu qu'il possédait?

La troisième : Que faut-il penser de ses prophéties, et quelle autorité devons-nous leur attribuer?

La quatrième : La rencontre de l'ange, et le discours de l'ânesse, nous sont-ils donnés comme des

faits réels, ou n'y doit-on voir que le produit de l'imagination de Balaam?

La cinquième : Qu'est devenu Balaam après avoir été renvoyé par Balak?

La sixième : Quel est le but principal et le grand enseignement de toute cette histoire?

1re *Question* : le caractère moral de Balaam. Suivant la manière dont on envisage cet homme, l'on peut se former deux opinions de sa personne, et prononcer sur lui deux jugements différents. Si l'on ne faisait attention qu'à sa science religieuse et à ses discours, on serait tenté de croire qu'il était un saint, un vrai serviteur de Dieu. Mais si on le juge d'après sa conduite, l'on affirmera, au contraire, qu'il était un homme sans piété, un vrai charlatan. En effet, Balaam semble être ces deux choses à la fois, et réunir en lui les plus étonnants contrastes. Et d'abord, il entretient avec Jéhovah des rapports particuliers; il le consulte dans des circonstances graves; il reçoit de lui des lumières et des directions : de là la réputation qu'il s'était faite dans toute la Mésopotamie, et jusque sur les bords de l'Arnon. Avant de se rendre aux prières instantes des rois de Moab et de Madian, il cherche à connaître la volonté du Seigneur, et ne veut prendre aucun parti sans avoir reçu la réponse de l'Eternel. A la seconde requête de Balak, il prononce ces paroles bien remarquables : « *Quand* » *Balak me donnerait sa maison pleine d'or et d'argent*, *je*

» *ne pourrais pas transgresser le commandement de l'Eternel* » *pour faire aucune chose, ni petite ni grande* » (XXII, 18). Ses prophéties sont dignes, lumineuses, témoignent de vues claires et justes sur Israël et sur ses rapports avec Jéhovah. Il exprime un vœu qui est l'expression des sentiments d'une âme pieuse : « *Que je meure de la mort des justes et que ma fin soit semblable à la leur* » (XXIII, 10). Il déclare positivement que ce qu'il annonce, il l'annonce de la part de Jéhovah, et sous la direction de son Esprit : « *Ne dois-je pas prendre garde*, répond-il à Balak, *de dire ce que l'Eternel aura mis en ma bouche* » (XXIII, 12)? Enfin Balaam, en quelques endroits de l'Ecriture, est expressément appelé *prophète*, entre autres dans 2 Pierre II, 15, 16. Voilà tout autant de preuves de fait, qui semblent indiquer que Balaam n'était pas sans piété, et qu'il avait quelque crainte de l'Eternel,

Mais, si vous le considérez sous un autre point de vue, vous changerez d'opinion à son égard. L'ambition et l'intérêt le dominent ; il sait qu'Israël est le peuple de Dieu ; que le Seigneur s'oppose à ce qu'il entreprenne rien contre lui, qu'il lui a interdit de le maudire ; et malgré cela il n'a pas la force de repousser la proposition de Balak, il se rend à ses instances, il n'écoute ni le cri de sa conscience, ni la voix de l'Eternel, ni les menaces de l'ange, ni l'étonnante allocution de son ânesse ; et sans tenir aucun compte de toutes ces oppositions, il entre dans un fatal

compromis avec un prince païen. Ajoutez à cela que Balaam est positivement appelé *devin* dans l'Ecriture (1). Or, l'art de la divination était formellement interdit dans la loi de Moïse, et représenté comme l'une des pratiques qui offensent au plus haut degré l'Eternel : « *Il ne se trouvera personne parmi toi*, est-il dit dans la loi de Moïse, *qui fasse passer par le feu son fils ou sa fille ; ni devin qui se mêle de deviner, ni pronostiqueur de temps, ni aucun homme qui fasse des prédictions, ni qui fasse des prestiges ; car quiconque fait ces choses-là est en abomination à l'Eternel ; et c'est à cause de ces abominations, que l'Eternel ton Dieu chasse ces nations-là devant toi* » (2). Il y a plus ; il paraîtrait, d'après ce qui est dit au verset 1 du chapitre XXIV des Nombres, que *Balaam n'alla point, comme les autres fois, chercher des enchantements* ; qu'il s'occupait habituellement de ces sortes de recherches, et que le moyen auquel il avait recours ordinairement, pour connaître la volonté de Dieu, était la considération de certains signes et de certains phénomènes, dont il tirait des pronostics. Voilà, on en conviendra, des considérations d'un grand poids, et qui s'opposent à ce que nous regardions Balaam comme un fidèle.

Ne pouvant, d'après ce qui vient d'être dit, voir

(1) *Kosem* (Jos. XIII, 22.)
(2) Deut. XVIII, 10 et 12, comp. avec 1 Sam. XV, 23. Ezéch. XIII, 23. 2 Rois XVII, 17.

dans le Prophète de Péthor, ni un saint ni un impie, prendrons-nous un terme moyen, et dirons-nous qu'il était novice dans la foi, qu'il y avait chez lui les premiers éléments de la crainte de l'Eternel, mais que n'ayant pu dompter ses passions et arriver à une conversion radicale, le Seigneur l'a abandonné, et qu'il a fait une de ces chutes dont on ne se relève pas ? (1) Cette opinion modérée, et qui semble concilier deux extrêmes difficiles à rapprocher, serait assez commode, si elle ne renversait pas la doctrine de la grâce. Mais si vous l'adoptez, vous portez atteinte aux doctrines scripturaires de l'élection, de la persévérance des saints, de l'efficace de la grâce, de la justification et de la régénération; et vous êtes nécessairement obligé de croire, en contradiction avec les déclarations les plus formelles de l'Ecriture, que Dieu se repent *des dons qu'il a faits*, *qu'il* n'achève pas *l'œuvre qu'il a commencée, et qu'il* ne glorifie pas *ceux qu'il a prédestinés* (2). Avec ce système vous ébranlez la foi des fidèles, et vous jetez le trouble et la perturbation dans les âmes pieuses. Donc il ne reste d'autre alter-

---

(1) C'est là l'opinion du Dr HENGSTENBERG, *Geschichte Bileam's*, p. 11 et 15. PHILON, AMBROISE, AUGUSTIN, CALVIN, refusent à Balaam toute piété, toute crainte de Dieu, même avant ses rapports avec Balak, qui ont amené sa fin tragique. TERTULLIEN, JÉROME, BUDDEUS, estiment qu'il était fidèle dans le principe, mais qu'il a donné un épouvantable exemple d'apostasie.

(2) ROM. XI, 29. PHILIPP. I, 6. ROM. VIII, 29.

native que d'admettre que, dès le début de sa carrière, Balaam s'est laissé séduire par son imagination, que la connaissance de Dieu n'a jamais été pour lui qu'un objet de spéculation, ou un moyen de s'attirer des honneurs ou des richesses; la foi n'avait pas pénétré dans son cœur, la crainte de l'Eternel n'avait pas régénéré son âme. Est-ce à dire pour cela que nous le considérions comme un méchant, comme un impie? Nullement. Il se faisait illusion à lui-même. il se séduisait grossièrement, il marchait suivant que son cœur le menait. Doué de grandes qualités, très-avancé pour son époque dans la science des choses religieuses, il servait à l'accomplissement des desseins de Dieu. Le Seigneur l'employait comme un instrument de ses volontés. Il était un de ces hommes qui travaillent à la construction du tabernacle, mais qui ne sont pas eux-mêmes des pierres vives dans l'édifice de Dieu; qui proclament les merveilles du Seigneur, mais comme la trompette que l'on embouche et qui n'a pas conscience des sons qu'elle rend; de ces hommes, enfin, que l'Eternel élève d'abord, mais qu'il brise ensuite (1). Des facultés émi-

(1) Si l'on nous objectait ici que nous faisons de Balaam un automate, une machine, que l'Esprit de Dieu poussait, agitait à son gré, nous répondrions : Selon nous, Balaam n'était point un fidèle, un enfant de Dieu, une âme régénérée. Cependant il avait des dispositions religieuses, un esprit exercé à la méditation des choses saintes; il était susceptible d'émotions pieuses et d'un cer-

ginaire de la Mésopotamie, il habitait les rives de l'Euphrate. La Mésopotamie avait été la patrie de Laban; Abraham et Jacob y avaient tour à tour séjourné; la connaissance du vrai Dieu, les premières traditions de la race humaine s'y étaient conservées plus longtemps et moins altérées qu'ailleurs. En ne tenant compte que de cette première source d'instruction, on pourrait déjà, jusqu'à un certain point, en dériver une partie de la science religieuse de Balaam. Nouveau Job quant à la connaissance, nouveau Melchisédec quant au monothéisme, il aurait recueilli au moyen d'un travail propre, et gardé dans ses souvenirs, ce qu'il avait trouvé de plus pur dans la religion naturelle des peuples qui l'entouraient. Mais nous le sentons, cette première raison est insuffisante pour expliquer tout son savoir dans les choses de Dieu. Jéhovah n'est pas seulement pour Balaam, le Dieu unique par opposition au polythéisme des nations païennes; il est encore, il est surtout à ses yeux le Dieu d'Israël, son peuple chéri et de prédilection. L'alliance traitée avec Abraham, les promesses faites aux patriarches, les délivrances signalées accordées aux Hébreux, ne lui sont point inconnues (1). Il fait même allusion, dans ses discours, à certains passages de la Genèse qui paraissent

(1) Ch. XXIII, 9, 10, 22, 24.

lui avoir été familiers (1). Or sur le sol du paganisme, comment aurait-il pu avoir connaissance de ces choses ? Les pouvait-il savoir autrement que Jéthro, autrement que Rahab qui les avaient apprises, le premier de la bouche de son gendre, le second par le retentissement que les exploits des Israélites avaient eu dans les pays circonvoisins (2). Et en effet, depuis quarante ans que le peuple hébreu errait dans le désert, devrait-on s'étonner si, avec le récit des miracles de l'Egypte et de Sinaï, des idées justes sur le Dieu qu'il adorait s'étaient répandues en plus d'un lieu, et étaient ainsi parvenues jusqu'à l'esprit de Balaam ? Devin par profession, exploitant un héritage de famille (3), il s'était peut-être occupé pendant longtemps de divination et de pronostics, non sans succès, avec quelque profit, mais en faisant peut-être de tristes et douloureuses expériences sur la vanité de son art. Tout à coup il apprend les choses merveil-

---

(1) Comparez entre autres NOMB. XXIII, 10, avec GENÈSE XIII, 16. NOMB. XXIII, 24, et XXIV, 9, avec GEN. XLIX, 9. NOMB. XXIV, 17, avec GEN. XLIX, 10.

(2) EXODE XVIII, 1 et suiv. JOSUÉ II, 9.

(3) Ceci est une conjecture, mais qui n'est pas sans quelque vraisemblance, comme sembleraient l'indiquer la signification de son nom et celle de celui de son père ; *Balaam* signifie, selon toute probabilité, *celui qui engloutit le peuple* (de *bélah ham*), et *Béhor*, *anéantissement* (de *bahar*). Ces noms leur auraient-ils peut-être été donnés, parce qu'ils s'étaient fait redouter comme devins et magiciens ? Il est permis de le supposer.

leuses que Dieu a faites en faveur du peuple d'Israël. Il est curieux de s'en instruire à fond ; il veut, par ce moyen, recevoir de nouveaux dons du ciel et s'avancer dans la science des choses saintes. Dans ce but, il cherche Jéhovah, il l'appelle son Dieu; Dieu lui répond ; dans plus d'une occasion ses prédictions se trouvent vérifiées par l'événement. Par ce moyen sa réputation s'accroît, son crédit augmente ; mais l'orgueil et l'amour de l'or l'emportent sur l'amour de la vérité, et toute cette science n'aboutit qu'à sa ruine. C'est, comme nous l'avons dit, un Simon le magicien anticipé, qui, voyant les signes et les miracles que le Seigneur opérait, a voulu en profiter dans son intérêt personnel ; mais son cœur n'étant pas droit devant Dieu, l'a égaré dans des voies de perdition. C'est ainsi que nous nous expliquons l'origine de la science de Balaam, ses progrès et le triste dénouement où elle a abouti ; et nous aimons à croire que les bases sur lesquelles nous avons fondé cette opinion ne sont point purement hypothétiques.

Nous sommes maintenant en état de répondre à la *troisième question*, que nous avons ainsi posée : Les prédictions de Balaam sont-elles le produit d'un enthousiasme naturel, ou faut-il les envisager comme le fruit de l'inspiration divine ? En d'autres termes, quelle autorité doivent-elles avoir à nos yeux ? Le jugement que nous avons porté sur le caractère du prophète de Péthor, et la manière dont nous avons

cherché à rendre raison de ses connaissances en religion; ont pu faire pressentir notre opinion sur ce troisième article. Il est évident que, si Balaam, quoique irrégénéré, a pu devenir, a été réellement l'organe de révélations surnaturelles, les prophéties que nous avons de lui doivent être considérées par nous comme l'œuvre de l'Esprit-Saint, et, par conséquent, comme faisant partie de l'ensemble des inspirations prophétiques. A une époque où le ministère des prophètes n'existait pas encore, pourquoi douter que Dieu n'ait pu se servir d'un homme comme Balaam pour annoncer de graves et solennelles vérités? Cette supposition se trouve fortifiée par les considérations suivantes : 1° Les prophéties de Balaam ont été admises dans le livre des révélations; elles font partie d'un ouvrage historique, qui renferme les archives primitives de la religion enseignée par Dieu aux hommes; elles se lient intimement aux destinées du peuple d'Israël, et ont pour but de fortifier sa foi en son élection, comme peuple de Dieu; et rien dans tout le récit ne nous oblige à les regarder comme les élucubrations poétiques d'un mage païen.

2° Non-seulement cela, mais, de plus, la Bible dit expressément qu'il y a eu dans les discours de Balaam une intervention divine, une coopération de l'Esprit du Seigneur. Balaam lui-même le déclare positivement : *Ne dois-je pas prendre garde de dire ce que l'Eternel aura mis en ma bouche?* (XXIII, 12). La Parole

de Dieu confirme ce témoignage, car, dans le même chapitre, verset 5, nous lisons en propres termes cette affirmation : *Et l'Eternel mit la parole dans la bouche de Balaam;* et au chapitre XXIV, verset 2, cette autre non moins positive et très-significative, au moment même où Balaam va ouvrir la bouche pour prophétiser : *Et l'Esprit de Dieu fut sur lui.* S'il fallait d'autres arguments scripturaires, nous citerions encore un mot de Moïse, qui se lit au chapitre XXIII du Deutéronome, verset 5 : *Mais l'Eternel ton Dieu ne voulut point écouter Balaam, et l'Eternel ton Dieu convertit la malédiction en bénédiction, parce que ton Dieu t'aime.* Que conclure de ce passage, sinon que Balaam fut obligé, malgré lui, de bénir Israël, et que la bénédiction qu'il prononça sur lui, lui fut inspirée par l'Eternel ? C'est même là la principale raison pour laquelle Moïse nous a conservé cette histoire. En rappelant aux Hébreux les machinations avortées d'un roi païen, et les efforts inutiles d'un prophète prévaricateur, il a voulu leur prouver combien était grand l'amour de Dieu envers eux, et la protection constante qu'il leur accordait dans les circonstances de leur vie les plus difficiles. Or, si Balaam n'a fait que s'abandonner à son esprit propre, et n'a pas béni Israël de par le Seigneur, malgré lui et sous l'influence de l'Esprit de Dieu, le récit est sans effet, l'argument porte à faux, Moïse a manqué son but.

3° Il y a dans les discours de Balaam des vues sur

l'avenir qu'il n'a pu obtenir, des prédictions d'événements qu'il n'a pu révéler qu'au moyen d'une inspiration divine. Si l'*Esprit de Dieu n'était pas sur lui*, comment a-t-il pu annoncer qu'Israël serait emmené captif par les Assyriens (XXIV, 22) ; que les Assyriens seraient, à leur tour, chassés par d'autres peuples, qui leur enlèveraient leur domination sur l'ouest de l'Asie ; que la nation qui les assujettirait arriverait de Chypre (1), portée sur des vaisseaux (v. 24), comme ce fut le cas des Grecs, des Romains, et surtout d'Alexandre ? Si l'*Esprit de Dieu n'était pas sur lui*, comment, de lui-même, a-t-il pu s'élever à l'idée d'une royauté en Israël, et la prédire d'une manière si claire et si positive, à une époque où rien n'en pouvait faire supposer l'établissement (v. 17) ? Enfin, si l'*Esprit de Dieu n'était pas sur lui*, comment a-t-il pu parler avec tant d'assurance, non comme un homme qui se livre à des conjectures, mais comme un prophète qui ne doute point, qui sait, qui voit ; comment a-t-il pu parler, disons-nous, des victoires de David sur les Moabites (v. 17 comp. avec 2 Sam. VIII, 2, et Ps. LX, 10), sur les Iduméens (v. 18 comp. avec 2 Sam. VIII, 14 ; 1 Chron. XVIII, 12, 13), et sur tous les peuples voisins ennemis de la théocratie juive (v. 20, 25, comp. avec 2 Sam. VIII, 11, 12) ; et cela,

(1) *Kittim*. Voy. Gesenius.

dans un temps où Israël était en paix avec toutes ces nations, qu'il devait respecter et comme alliées et comme descendant d'Abraham? Au point de vue de l'hypothèse qui refuse à Balaam toute inspiration, ces prédictions sont inexplicables; et quand l'une ou l'autre d'entre elles serait postérieure à Balaam, ce que personne ne prouvera jamais (1), leur existence dans le Pentateuque, après la confirmation solennelle que leur a donnée l'histoire, serait encore un miracle et la preuve incontestable de leur origine divine.

4° Pour démontrer l'authenticité et la vérité des prophéties de Balaam, nous en appelons enfin à leur forme et à leur style. Le ton en est élevé, grave; elles sont remplies d'images nobles et variées; elles ont un caractère de dignité, de majesté, quelquefois même de sublimité qu'il est impossible de méconnaître : c'est le langage des Patriarches, c'est celui de Moïse lui-même prenant congé des Israélites. On dirait le Maître des cieux et de la terre, qui parle du haut de la montagne et qui fixe à l'horizon son regard pénétrant et scrutateur. Aux pieds de Balaam coule l'Arnon, plus loin le Jourdain qui se jette dans la mer Morte; au-delà du fleuve sont les montagnes de

(1) Le Dr HENGSTENBERG a discuté à fond la question des preuves de l'authenticité et de l'antiquité de l'histoire de Balaam, p. 253-280. Il ne pouvait point entrer dans notre plan d'entamer ici cette discussion.

Canaan ; devant ses yeux se déploient, au fond de la plaine, les nombreuses tentes d'Israël, et ce camp formidable, calme et paisible toutefois ; à droite et à gauche, devant et derrière, il découvre toutes les nations que le peuple élu doit un jour s'asservir. Alors l'Esprit du Seigneur plane sur le voyant, ouvre l'œil spirituel de son âme, déchire devant lui les voiles de l'avenir, et s'empare de toutes ses facultés. Maîtrisé par l'inspiration qui le domine, Balaam cède aux puissantes émotions qui le remplissent, et de la plénitude des pensées et des sentiments qui l'agitent, il bénit dans le présent, il bénit pour l'avenir ; il célèbre les exploits d'Israël dans le passé et prédit ses glorieuses destinées. Si le langage prophétique a son accent propre, sa couleur particulière, son sceau évident, les quatre discours de Balaam lui appartiennent incontestablement par leur clarté, leur beauté, leur énergie et leur touchante vérité.

Nous ne nous proposons ni de les transcrire, ni de les analyser, car nous n'écrivons point un ouvrage de critique ni d'exégèse. Le sens, d'ailleurs, en est si facile, qu'il n'a besoin, pour être saisi, que de courtes explications. Nous engageons seulement nos lecteurs à lire de suite ces quatre prophéties, dont chacune renchérit sur la précédente, et dont les idées et les images s'élèvent à mesure que le regard du prophète plonge plus profondément dans l'avenir et que son esprit contemple de plus sublimes vérités.

La première est renfermée dans le chap. XXIII, depuis le vers. 7 jusqu'au vers. 10, et n'a rien d'obscur.

La seconde se lit dans le même chapitre, depuis le vers. 18 jusqu'au vers. 24, et ne présente non plus aucune difficulté.

La troisième est rapportée au chap. XXIV, v. 3-9 ; le sens général en est également clair, nous n'y ferons que deux remarques de détail. *L'œil ouvert*, dont il est parlé au vers. 3, c'est l'œil de l'âme que l'esprit divin illumine, et auquel il révèle les secrets de l'avenir. D'autres ont traduit : *qui a l'œil fermé*, et entendent par là l'attitude que prenait le prophète, lorsqu'avant de recevoir les inspirations d'en haut il fermait les yeux pour ne point être distrait par les objets du monde extérieur et pour mieux recueillir les enseignements de l'Esprit divin. L'une et l'autre interprétation ont pour elles des arguments et des autorités à peu près équivalentes. Quant au mot *agag*, qui se trouve au vers. 7, au lieu de le prendre comme nom propre, il vaut mieux le regarder comme nom générique ou commun, et l'entendre non pas seulement du roi Agag, prince amalécite que vainquit Saül (1 Sam. XV, 9-33), mais de tous les rois de cette nation contre laquelle David aussi a combattu et que les Israélites ont fini par soumettre entièrement : le nom d'agag était en effet un nom commun à tous les princes amalécites (vers. 8).

La quatrième prédiction de Balaam est la plus importante et aussi la plus difficile. Outre les prophéties concernant les Moabites, les Iduméens, les Amalécites, les Kéniens (1) et les Assyriens, dont nous avons parlé plus haut, et qui ont eu leur parfait accomplissement dans l'histoire, elle renferme un passage que l'on a souvent regardé comme se rapportant au Messie, et qu'il vaut la peine de considérer avec quelque attention. Ce passage se lit au vers. 7. Le voici textuellement :

Je le vois, mais non pas maintenant;
Je le regarde, mais non pas de près.
Une étoile est procédée de Jacob,
Et un sceptre s'est élevé d'Israël.
Il écrasera les chefs de Moab,
Et détruira tous les fils du tumulte.

Commençons par convenir que cette prédiction s'est réalisée dans la vie de David, et que sa signification propre se trouve dans l'application qu'on en peut faire aux victoires que ce prince remporta successivement sur les Moabites, les Iduméens, les Ama-

(1) Le *Kaïn* dont il est parlé au v. 22 est mis pour le *Kénien* ou les Kéniens, et désigne le même peuple que celui dont il est fait mention au v. 21. Quant aux enfants de *Seth*, nommés au v. 17, Verschuir, et après lui le Dr Hengstenberg, y ont vu non pas un nom propre, mais un nom appellatif. et l'appliquent aux Moabites, Ammonites, etc., au caractère desquels il convient très-bien ; en conséquence ils ont traduit les *fils du tumulte*.

lécites, etc. (1). Reconnaissons également que l'argument tiré de la tradition a ici peu de valeur, et que, parce que Onkelos, l'auteur du Sohar, Bar Cochab et d'autres l'ont entendu du Messie, nous ne pouvons en déduire une preuve en faveur de son caractère messianique. Confessons enfin que, quoique entre cette étoile, qui procède de Jacob, et l'étoile qui conduisit les mages à Jérusalem, il y ait une grande analogie et qu'entre ce sceptre qui s'élève d'Israël et celui de la prophétie de Jacob (Genèse XLIX, 10) il y ait une ressemblance frappante, nous ne sommes cependant pas autorisés à en conclure que Balaam a voulu prédire la naissance du Christ et la royauté spirituelle du Messie. Mais après cela demandons-nous si l'éclat qu'a jeté le règne de David, si la gloire que ses triomphes ont fait rejaillir sur Israël, épuisent le sens vaste et profond de la prophétie. La royauté israélite a-t-elle donc atteint le point culminant de sa grandeur pendant que David était assis sur le trône ? N'y a-t-il rien eu avant lui, n'y a-t-il rien eu depuis lui à quoi la prophétie n'ait pu faire allusion ? David n'est-il pas l'ancêtre et le type du Messie, et le Messie, comme anti-type de David, ne complète-t-il pas, ne réalise-t-il pas l'idée de la royauté des Hébreux, dans son sens le plus vrai et le plus étendu ?

(1) Voy. plus haut p. 329.

Sans le Messie, la royauté israélite est un tronc sans tête; donc, en lisant la prophétie de Balaam, il est impossible de s'arrêter à David ; mais il faut nécessairement arriver jusqu'à celui qui a été la véritable étoile du ciel de l'Eglise, l'orient d'en haut, le soleil de justice, dont la lumière a éclairé le monde, et qui, chef de la famille des élus et roi de l'univers, tient dans sa main puissante et miséricordieuse le sceptre souverain, sous le pouvoir duquel il soumettra tous les fils de Moab, et avec lequel il brisera tous les ennemis de sa croix. Pour nous résumer, nous pensons que le passage, renfermé dans le vers. 7 du chap. XXIV des Nombres, n'est pas messianique dans sa signification prochaine, mais qu'il l'est par extension de sens et dans son application directe, quoiqu'éloignée.

Abordons maintenant la *quatrième question*, que nous avons à résoudre et que nous avons indiquée à peu près en ces termes : La rencontre de l'ange et le discours de l'ânesse nous sont-ils donnés comme des faits réels, extraordinaires et miraculeux, ou n'y doit-on voir qu'une vision ou le produit de l'imagination de Balaam ? Trois opinions sont ici en présence. Les uns soutiennent le sens littéral, et pensent que l'apparition de l'ange et le discours de l'ânesse sont des faits qui se sont passés dans le monde extérieur ; l'ange a réellement paru, l'ânesse a véritablement parlé, et Balaam a entendu le sens des paroles

qu'elle a proférées. D'autres estiment qu'il faut voir dans cette scène une simple vision : Balaam était dans un état d'extase lorsqu'il a vu l'ange et qu'il a ouï le langage de la bête qui lui servait de monture. Selon eux, aucun de ces phénomènes ne s'est produit dans le monde des réalités ; ils n'ont eu lieu qu'en image et dans la pensée de Balaam ; il y a eu vision et par conséquent miracle, mais non pas fait visible, palpable, extérieur. Des troisièmes sont allés plus loin encore : rejetant tout miracle intérieur aussi bien qu'extérieur, ne voulant ni d'une vision, ni d'une réalité, ils se sont efforcés de prouver que tout ce drame s'est joué dans l'esprit de Balaam, et qu'il n'a eu d'autre auteur et d'autre acteur que son imagination. Cette dernière opinion, nous avons à peine besoin de le dire, est l'opinion rationaliste ; elle se réfute d'elle-même, et nous estimons que ce serait perdre notre temps et faire injure au bon sens de nos lecteurs que de nous arrêter à la combattre. Qui ne voit en effet, au premier coup-d'œil, qu'un pareil mode d'interprétation est contraire à la lettre et à l'esprit de l'Ecriture, et que par son moyen l'on peut réduire tous les miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament à n'être plus que des événenents naturels et tout à fait ordinaires ? Restent donc à examiner les deux premières interprétations, dont l'une admet le miracle purement et simplement, et l'autre le transforme en une vision.

Voici les raisons que proposent à l'appui de leur hypothèse les partisans de la seconde des deux manières de voir que nous avons à apprécier.

1° C'est par le moyen des visions et des songes que Dieu se révélait ordinairement aux prophètes dans l'Ancien-Testament. Le Seigneur le dit expressément au chap. XII du livre des Nombres, au vers. 6 : *S'il y a quelque prophète parmi vous, moi, qui suis l'Eternel, je me ferai connaître à lui en* VISION *et je lui parlerai en* SONGE. Balaam appartenait incontestablement aux prophètes (2 Pierre II, 15, 16) ; donc, l'événement rapporté Nomb. XXII, 21-35, est une vision et pas autre chose.

2° Non-seulement la Parole de Dieu nous enseigne en général que c'est par le moyen des songes et des visions que Dieu se révèle aux prophètes ; mais Balaam se dépeint lui-même comme un homme qui, pour ouïr les paroles du Tout-Puissant, *ferme* les yeux, et qui, lorsqu'il est tombé dans l'état d'extase prophétique, les *ouvre* et annonce ce qu'il a vu (XXIV, 3, 4, 15, 16). De plus, c'est pendant la nuit qu'il consulte de préférence l'Eternel, parce que c'est durant la nuit qu'il reçoit du ciel des visions prophétiques (XXII, 8-19). De ce fait l'on se croit autorisé à conclure que c'est en vision et non en réalité que s'est passé l'événement extraordinaire rapporté par Moïse.

3° Le miracle du langage de l'ânesse, s'il était réel, serait inutile, sans but comme sans signification. Car

ce qui importait, ce n'est pas que l'ânesse parlât elle-même, mais que Balaam entendît ce que le Seigneur voulait lui dire par son moyen.

4° Si l'ânesse a effectivement fait entendre des sons articulés, comment expliquer que Balaam ne paraisse pas avoir été frappé d'un événement aussi extraordinaire, et qu'aucun des hommes de sa suite n'en ait témoigné de l'étonnement?

5° Enfin, si l'on admet que l'ânesse de Balaam a tenu un véritable discours, vous renversez les barrières infranchissables et éternelles que le Créateur lui-même a élevées entre le règne animal et la race humaine; et si vous croyez que les animaux peuvent parler ou qu'ils ont parlé dans certains cas, que devient la prérogative admirable accordée exclusivement à l'homme par le Créateur, de penser, de parler, par opposition à la bête qui ne pense ni ne parle point? (Gen. I.)

A ces arguments, les défenseurs du sens littéral opposent les considérations suivantes. 1° Le récit de la rencontre de l'ange et de la conversation de l'ânesse avec Balaam se trouve non-seulement faire partie d'un livre historique, mais encore se lier à un incident où tout, jusqu'au plus petit détail, porte le caractère de la réalité. Transporter ce fait du monde matériel où il nous est dit qu'il s'est passé, dans le monde moral, où rien ne fait supposer qu'il a eu lieu, c'est procéder d'une manière arbitraire et capri-

cieuse que rien ne justifie. 2° Si vous n'admettez pas la réalité du miracle extérieur, comment déterminerez-vous le point précis où commence la vision et celui où elle finit? Avec cette interprétation, il n'y a plus moyen de distinguer dans le récit de Moïse ce qui est intérieur de ce qui est extérieur, ce qui est moral de ce qui est physique. 3° En rapportant le fait, l'écrivain sacré s'est servi de ces expressions: *Alors l'Eternel fit parler l'ânesse;* (il y a proprement dans l'hébreu, *alors l'Eternel ouvrit la bouche de l'ânesse.* XXII, 28). Or, cette circonstance ne permet pas de croire autre chose, sinon que le discours de l'ânesse a été un fait extraordinaire, produit immédiatement par la puissance de Jéhovah. 4° L'apôtre saint Pierre n'est pas moins précis à cet égard, et a écrit sur ce sujet ces paroles remarquables: «*Balaam, fils de Béor, aima » le salaire d'iniquité, mais il fut repris de son injustice; » car une ânesse muette, parlant d'une voix humaine* (ἐν » ἀνθρώπου φωνῇ φθεγξάμενον), *réprima la folie de ce pro- » phète.*» Comment, après cela douter de la réalité extérieure du miracle rapporté par Moïse?

Si, après l'exposé des raisons pour et contre l'adoption du sens littéral et dans une question si délicate, il nous était permis d'émettre une opinion, nous dirions aux partisans de la vision: Vous reconnaissez que dans l'un et l'autre cas il y a eu miracle, dans celui de la vision comme dans celui du fait extérieur. Il n'y a donc ici qu'une différence de forme, et non pas

une divergence réelle. Toute la différence gît dans la manière dont les uns et les autres se représentent le miracle ; vous le voyez dans le monde intérieur, ceux qui soutiennent l'opinion contraire le voient dans le monde extérieur. Selon vous, des sons articulés ont été produits par Dieu dans l'oreille de Balaam ; selon eux, ils l'ont été dans la bouche de l'ânesse. Mais le second cas est-il pour Dieu plus difficile à produire que le premier? Le premier est-il plus facile à admettre que le second? Et si Satan a pu faire parler le serpent ou parler par la bouche du serpent, est-il impossible à Dieu de faire parler l'ânesse de Balaam ou de faire sortir de sa bouche une voix humaine? Que gagne-t-on d'ailleurs à ces explications? On affaiblit, selon nous, le récit et l'on altère sa signification. Que voulait le Seigneur en arrêtant Balaam au moyen de la rencontre de l'ange et des discours de l'ânesse? Le convaincre d'obstination et de folie, l'humilier dans sa science et le confondre dans son orgueil. Lui, le prophète de Dieu, l'homme savant dans les choses divines, est si absorbé dans ses pensées, si préoccupé de ses intérêts, si aveuglé par ses passions, qu'il ne voit pas ce que voit une bête destituée de raison ; il ne comprend pas ce qu'elle comprend ; il est moins docile en un mot à la voix de Dieu qu'une ânesse, et il faut qu'une ânesse lui enseigne son devoir et l'arrache aux rêveries de son orgueil et de son ambition. Détruisez le miracle extérieur, réel, et

vous faites disparaître cette grande et salutaire leçon, qui est peut-être la principale moralité du récit. Calvin l'a admirablement compris, quand il a écrit ces paroles spirituelles et pleines d'un sens profond : « Dieu » aurait pu de suite châtier Balaam par la parole de » l'ange ; mais comme la censure n'eût pas été aussi » sévère, sans une grave ignominie, il lui donne pour » précepteur une bête. La voix de l'ange ne vint » qu'après ; le prophète avait été si indocile, qu'il » méritait d'être traité selon son mérite ; il devait » n'entendre la voix de Dieu qu'après avoir profité à » l'école de l'ânesse » (1).

Mais qu'est devenu Balaam après avoir quitté Balak ? C'est une cinquième question que nous avons promis d'examiner. Il y a, à cet égard, dans le récit de Moïse, une lacune qu'il n'est pas facile de combler et dont nous avons à nous occuper maintenant. Au verset 25 du chapitre XXIV des Nombres, nous lisons que, repoussé avec colère par Balak, dont il avait trompé l'attente, « *Balaam se leva pour retourner* » *en son pays.* » Et, au chapitre XXXI, verset 8, 16 (comp. avec Josué XIII, 22), il nous est dit que, trouvé au milieu des Madianites, auxquels il avait donné l'abominable conseil de séduire les Israélites par la volupté, Balaam fut massacré par ceux-ci, et

(1) CALVIN. *Comment. in Numeros*, et in 2 Pet. II, 15, 16.

reçut ainsi le juste châtiment qu'il méritait. Entre ce départ de Balaam pour son pays et la circonstance de sa présence au milieu des Madianites, au moment où les Israélites tirèrent vengeance de leurs crimes, l'on a cru voir une espèce de contradiction que l'on a cherché à lever de diverses manières. Pour résoudre cette difficulté, l'on a supposé généralement qu'en se séparant de Balak, Balaam avait repris le chemin de son pays, et était retourné à Péthor; que là, tourmenté par l'idée qu'il avait manqué le but de son voyage en Moab, et perdu le gain qu'il espérait retirer des malédictions qu'il s'était proposé de prononcer contre Israël, mais que l'Eternel avait malgré lui changées en bénédictions, il avait imaginé un autre moyen d'arriver à ses fins; qu'en conséquence, au lieu de se rendre auprès de Balak, qui l'aurait mal reçu, après toutes les déceptions qu'il lui avait causées et la mauvaise humeur avec laquelle il l'avait chassé, il était allé trouver les Madianites, et leur avait conseillé, comme moyen infaillible de perdre les Israélites, en les détachant du service de leur Dieu, de les inviter à leurs fêtes idolâtres et voluptueuses, et de les faire tomber ainsi dans l'apostasie et l'impureté; et enfin qu'étant resté au milieu d'eux pour y recueillir l'odieux salaire de son conseil diabolique, il avait été surpris par les Israélites et passé au fil de l'épée avec les complices et futurs rémunérateurs de son iniquité. Cette hypothèse est

simple et n'a rien que de très-naturel. Le docteur Hengstenberg, toutefois, en a proposé une autre à laquelle nous serions disposé à donner la préférence. En voici le résumé : Au lieu de reprendre directement le chemin de la Mésopotamie (1), Balaam voulant s'attirer les bonnes grâces de Moïse et de ses compatriotes, et obtenir d'eux ce qu'il était désolé de n'avoir pas reçu de la main des Moabites et des Madianites, se serait rendu dans le camp d'Israël (2) ; là il aurait cherché, par le récit de ce qui était arrivé au sommet de Bahal-Péhor, à se faire un mérite des bénédictions qu'il avait été contraint de prononcer sur Israël, et à gagner ainsi les bonnes grâces de Moïse et peut-être une récompense de la part des anciens du peuple ; mais Moïse, n'ayant pas eu de peine à discerner que le cœur de cet homme n'était pas droit devant Dieu, l'aurait reçu froidement, et alors Balaam, dans son dépit d'avoir échoué dans toutes ses tenta-

(1) De ce qu'il est dit que Balaam se leva pour retourner en son pays, le Dr Hengstenberg soutient que l'on ne saurait inférer qu'il y est retourné effectivement. Il a pu en prendre le chemin, puis changer d'avis et s'arrêter en route. Dans cette hypothèse, l'écrivain sacré parlerait de l'intention qu'il a eue d'abord, des conjectures que l'on a pu former au moment de son départ, mais non du dessein qu'il a effectivement accompli (*Geschichte Bileam's*, p. 212 et suiv).

(2) Selon le calcul de Josèphe, la distance entre la montagne de Bahal Péhor et le camp des Israélites ne devait être que de 60 stades à peu près, c'est-à-dire, trois lieues de France environ. Hess. *Geschichte Moses*, II th. p. 188.

tives, et voulant en même temps se venger sur les Israélites de ce que son amour insatiable de l'or et de la gloire mondaine n'avait pu être satisfait, serait allé trouver immédiatement les Madianites, qui auraient accueilli avec empressement le détestable conseil qu'ils ne mirent que trop à exécution pour leur ruine et celle du prophète prévaricateur. Cette hypothèse a un double avantage : celui d'abord de rendre raison, ainsi que la précédente, de la présence de Balaam au milieu des Madianites, à l'époque du massacre dont il nous est parlé dans les Nombres ; celui ensuite d'expliquer comment Moïse et les anciens d'Israël ont pu avoir connaissance de l'histoire de Balaam, de son départ de la Mésopotamie, des événements extraordinaires survenus pendant la durée de son voyage en Moab, de toutes les circonstances qui ont précédé, accompagné et suivi ses prédictions au sommet de Bahal, de Pisga et de Péhor, et comment ensuite le récit détaillé de toute cette histoire a pu trouver place dans le Pentateuque. Dans un pareil sujet, l'on n'a pas d'autres ressources que les conjectures ; mais parmi les conjectures, celle-ci nous a paru assez plausible pour mériter d'être rapportée, et nous la livrons telle qu'elle au jugement et à la sagacité de nos lecteurs.

Il nous reste maintenant à déterminer le sens moral de cette histoire, et à indiquer le but pour léquel Moïse a cru devoir la consigner dans les archives des

révélations du peuple hébreu. Nous l'avons déjà insinué, et d'ailleurs tout lecteur judicieux a pu le pressentir : rien ne pouvait mieux que ce récit justifier la foi des Israélites en la protection divine et dans les sublimes destinées de leur nation. Qu'ont-ils à craindre et que pourraient-ils redouter? Non-seulement les armes matérielles de leurs ennemis sont venues se briser contre la puissance de Jéhovah, qui leur servait de muraille et de bouclier, mais les malédictions même dont ceux-ci auraient voulu les accabler, se sont changées malgré eux en bénédiction, par la volonté de Dieu. Courage pour le présent, confiance quant à l'avenir, assurance ferme, espérances joyeuses, telles sont les dispositions que l'histoire de Balaam était de nature à inspirer au peuple d'Israël. C'est là le but premier, le but prochain du récit de Moïse.

Mais cette histoire nous concerne aussi personnellement, et sans développer ici toutes les leçons que l'on en peut tirer, nous dirons que nous y pouvons considérer la double image du théologien orthodoxe mais mort, et du prédicateur éloquent mais prévaricateur.

Balaam, avec toute sa science des choses divines, avec son aptitude pour la théologie, avec ses études suivies et persévérantes, avec ses habitudes de contemplation et de prière, avec sa réputation étendue de prophète inspiré, avec ses discours admirables,

avec ses prédictions frappantes, est avec tout cela, et malgré tous ces dons éminents, un homme sans foi, sans piété, sans amour de Dieu, sans crainte du Seigneur. Quel sérieux enseignement! quel terrible avertissement!

Type aussi du ministre mondain et prévaricateur, il nous apprend par son triste exemple et par sa tragique fin, jusqu'où peuvent entraîner le goût des plaisirs du siècle, la recherche de la gloire périssable, l'amour des richesses vaines, les complaisances criminelles pour la grandeur et la puissance, les compromis avec la conscience, les idoles du cœur. O mon Dieu, que je ne m'égare pas comme Balaam, que je ne me séduise pas comme le prophète de Péthor! Que je t'écoute quand tu parles. Que je ne parle pas quand tu me l'interdis; que je m'arrête quand tu places ton ange sur mon chemin; que j'aille où tu veux et jamais où tu ne veux pas; que mes yeux soient toujours ouverts pour voir ton sentier, mes oreilles toujours attentives pour entendre ta voix, et mon cœur toujours docile pour faire ta volonté, quelque sacrifice qu'il m'en puisse coûter.

Le père des études hébraïques en Allemagne, le célèbre Gesenius, a dit en parlant de l'histoire de Balaam, « qu'elle était un chef-d'œuvre de poésie » épique, digne des plus grands génies de tous les siè- » cles. » Que ne doit-elle donc pas être pour nous qui, par la grâce de Dieu, y voyons plus qu'une poésie, et

qui devons y contempler deux grandes et sérieuses réalités, la fidélité immuable de Dieu envers son peuple, sa justice inflexible envers les méchants?

Nous ne terminerons point sans rendre un juste tribut d'hommages à un auteur dont les travaux sur cette partie de l'histoire sainte nous ont été de la plus grande utilité. Quoique sur plusieurs points assez importants, comme par exemple le caractère de Balaam et la vision de l'ânesse, nous n'ayons pu partager les vues du docteur Hengstenberg, nous ne faisons aucune difficulté de reconnaître publiquement que, si, dans l'article qui précède, nos lecteurs ont pu trouver quelque lumière satisfaisante et quelques éclaircissements désirables, ils le doivent à l'ouvrage, étonnant par les recherches qu'il suppose et prodigieux par la science qu'il renferme, du savant et chrétien professeur de Berlin (1).

---

(1) *Geschichte Bileam's und seine Weissagungen*, von E. W. HENGSTENBERG, Dr und Prof. der theol. zu Berlin. — Berlin 1842, in-8 de 290 pages.



XXIV

LA LOI CÉRÉMONIELLE ET LE TABERNACLE.

—

EXODE XXV—XL. LÉVITIQUE, *passim*.

—

La loi cérémonielle donnée au peuple d'Israël par le ministère de Moïse n'est point un vain appareil sans signification et sans but. L'on se tromperait grossièrement, si l'on n'y voyait que la pompe d'un culte propre tout au plus à éblouir les yeux d'un peuple enfant, et à le contenir dans le respect par la majesté et l'éclat des observances religieuses. Le tabernacle n'est pas uniquement le palais terrestre du roi du ciel; les prêtres ne sont pas les courtisans de ce monarque magnifique; les ustensiles du temple ne sont pas les meubles précieux et les riches décorations de ses appartements royaux; les sacrifices ne sont

pas de simples marques de respect et de reconnaissance ; les purifications et les ablutions ne représentent pas les convenances de l'étiquette adoptées à la cour du Roi des rois. Cette manière d'envisager le culte mosaïque est étroite et mesquine ; elle demeure à la superficie des choses et ne pénètre pas dans l'esprit véritable de cette institution ; elle en méconnaît le caractère essentiellement religieux et moral ; elle contredit les intentions avouées du législateur, et se met en opposition directe avec les déclarations les plus expresses du Nouveau-Testament.

Sans doute, il faut en convenir, le culte lévitique, dans sa forme extérieure, dans son apparence visible, participe de la nature de toute religion symbolique, et offre, sous ce rapport, plus d'un trait de ressemblance avec les religions de l'antiquité. Le peuple juif, autant, plus peut-être, que les autres nations du monde ancien, était incapable de s'élever à l'idée pure, de considérer la vérité abstraite, de saisir le dogme religieux, sans le secours des signes figuratifs et l'appui des pratiques religieuses. Pour arriver à Dieu, il lui fallait la création ; comme marche-pied pour monter au ciel, il lui fallait la terre. Dans ce sens, le Seigneur s'est accommodé à sa faiblesse, et lui a donné la religion, si ce n'est la meilleure, du moins la plus appropriée à ses besoins. Mais quelle différence entre les symboles du paganisme et ceux du mosaïsme ! Là la nature est prise comme ob-

jet du culte et de l'adoration ; les forces de la création sont divinisées ; Dieu est confondu avec le monde visible ; son unité, sa personnalité disparaissent et se perdent dans la doctrine du destin ; l'être qui a conscience de lui-même, qui est indépendant et qui se détermine d'après les règles éternelles de la vérité et de la justice, est sacrifié aux lois aveugles d'une nécessité fatale et désolante. Or, là où il n'y a en Dieu ni individualité ni conscience, comment y aurait-il dans l'homme liberté et moralité? Aussi le culte païen exprime-t-il, partout et toujours, dans ses symboles, des rapports physiques, matériels, grossiers, entre l'homme et la nature : il ne faut pas trop s'en étonner, puisque, d'après lui, la nature, c'est l'être, c'est la vie de Dieu lui-même. De plus, ce culte manque d'harmonie, parce que les idées même qu'il a charge d'exprimer sont privées d'unité. Ni dans sa religion, ni dans ses symboles, le principe moral ne ressort, ne domine : pour le représenter, il faudrait le posséder ; or, comme il lui manque, il ne saurait le produire.

Il en est tout autrement de la religion de l'Ancien-Testament. L'unité et la spiritualité de Dieu sont deux doctrines qui lui servent de base. Le Créateur du monde, le Protecteur d'Israël, Jéhovah, est un Dieu personnel ; la création est un acte libre de sa toute-puissance ; elle n'existe que par lui, mais elle n'est pas lui ; elle est un reflet de sa divine majesté, mais

elle ne le comprend pas tout entier. Comme l'Eternel a une existence indépendante du monde, il a aussi une volonté libre, sainte, qu'il a révélée à Israël. Le but de cette révélation est d'amener son peuple à avoir communion avec lui ; mais cette communion avec lui n'est possible que par la sainteté. Moralité et paix, sainteté et bonheur, sont, dans le système de Moïse, deux termes inséparables : ils résument toute la morale du judaïsme, comme l'unité et la spiritualité de Dieu expriment sommairement toute sa théologie. Or voilà les grands principes que le culte symbolique de l'ancienne alliance met partout en relief. Jéhovah est un Dieu personnel, libre et saint ; il n'y a de communion possible avec lui que par la sainteté, c'est-à-dire, par le dévouement à ses lois clairement révélées dans sa parole. Le péché lui est en abomination, il l'a maudit, il le punira : tel est l'abrégé de la doctrine et de la loi cérémonielle du Pentateuque. Ce que la doctrine enseigne, les symboles le figurent ; ce que la parole de Jéhovah révèle, les cérémonies le montrent aux yeux. Le symbole est un corps, la cérémonie est une enveloppe qui recouvre une idée spirituelle, une vérité religieuse, non pour les cacher ou les absorber, mais pour les rendre plus saisissables, plus saillantes, plus impressives. Dans leurs détails comme dans leur ensemble, les lois lévitiques proclament, au moyen de figures, ce que le Décalogue déclare expressément par la pa-

role, à savoir que, pour s'approcher de Dieu, le pécheur doit se réconcilier avec le Saint des saints, rompre avec le péché, et purifier son cœur et ses œuvres.

C'est dire que le culte lévitique est tout à la fois symbolique et typique. Le symbole et le type ont des points de contact communs : ils sont destinés l'un et l'autre à donner un corps ou une forme visible à des idées spirituelles, invisibles. Tous deux répondent à un besoin profond, intime, irrécusable de la nature humaine, placée à un degré inférieur de culture intellectuelle et de développement moral. Le premier, aussi bien que le second, a pour mission de venir en aide à la faiblesse du sens moral de l'homme; ils veulent l'un et l'autre éclairer son esprit et réveiller sa conscience; ils ne sont pas permanents, éternels comme les vérités qu'ils caractérisent, mais ils sont nécessaires, indispensables dans de certaines circonstances, relativement à certains individus, et pour atteindre un certain but. Toutefois, le symbole n'est pas le type et le type n'est pas le symbole. Le symbole instruit dans le présent, le type révèle l'avenir. Le symbole se propose l'enseignement immédiat des hommes auxquels il est donné; le type est destiné à convaincre ceux qui, en leur qualité de successeurs des premiers, l'ont reçu d'eux à titre d'héritage. Le symbole a un but essentiellement moral, il tend à produire la sanctification; le type a un

but presque exclusivement religieux, il tend surtout à produire la conviction ; et si en religion il était permis de séparer la science de la vie, nous dirions que son caractère spécial tient plus de l'apologétique que de la morale proprement dite. Un ou deux exemples achèveront d'éclaircir notre pensée.

Les sacrifices lévitiques présentent le double caractère du type et du symbole. Comme symboles, ils prêchent que Dieu est saint et que l'homme est pécheur ; que l'Eternel veut la sainteté et qu'il maudit le péché ; que sans une expiation il n'y a pas de réconciliation, et que sans la pureté du cœur et de la vie il n'y a pas moyen d'avoir communion avec le Seigneur. Comme types, ils préfigurent la mort expiatoire du Rédempteur, le sacrifice volontaire, parfait et d'un prix infini de l'Homme-Dieu, de l'agneau de Dieu, qui a ôté le péché du monde. Il en est de même de l'institution du souverain sacrificateur juif (1). Comme symbole, ce saint personnage enseignait que,

(1) En sa qualité de juge du peuple, le grand-prêtre juif portait comme insignes sur le pectoral, deux mots dont la signification a longtemps paru énigmatique. *Urim* signifie *lumière*; *Tummim* signifie, selon les uns, *droit* ou *vérité*, selon les autres, *perfection*. *Urim* et *Tummim* seraient donc l'équivalent de *lumière parfaite*, *connaissance complète*, et devraient servir à indiquer que, dans ses fonctions judiciaires, le grand sacrificateur avait besoin d'être éclairé d'en haut d'une manière spéciale, et à figurer en même temps qu'il pouvait compter à cet égard sur le secours du Seigneur (Voy. Nomb. XXVII, 21. 1 Sam. XXV, 6; comp. Exode XXVIII, 30, et XXV, 16-21).

pour s'approcher de Dieu, il faut lui être dévoué exclusivement; qu'il n'accepte de sacrifices et de prières que de ceux qui ont les mains et le cœur purs; qu'une élection, une vocation, une consécration spéciales sont nécessaires pour le servir. Comme type, il préfigurait le sacerdoce du Fils de Dieu, qui a été tout à la fois victime et sacrificateur.

Il résulte de ce que nous venons de dire, que, si dans la loi cérémonielle tout est, tout doit être symbolique, tout n'est pas, tout ne peut pas être typique. En effet, chaque partie de l'institution mosaïque, chaque cérémonie de son culte, chaque détail de son rituel devait avoir pour objet une vérité religieuse ou morale, devait servir à inculquer quelque grand principe ou à réveiller quelque pieux sentiment. Autrement il eût été indigne de la sagesse de Dieu de l'ordonner; l'on ne concevrait même pas de sa part un hors-d'œuvre de cette nature. Créer, imposer des pratiques religieuses pour étonner, pour intimider ou pour éblouir, n'est pas un but qu'ait pu se proposer le Dieu de la révélation. S'il a donné à son peuple une religion chargée de cérémonies, ç'a été pour l'instruire et le sanctifier, et parce qu'une autre religion que celle-là n'eût pas rempli le but qu'il se proposait d'atteindre. Par la même raison, il n'a pas dû, il n'a pas pu prescrire à Israël des actes qui fussent sans signification pour lui, dont il lui eût été impossible de comprendre le but, et qui ne

fussent devenus intelligibles que plusieurs siècles plus tard pour les fidèles de l'économie évangélique. Ainsi, dans l'économie de la loi, rien n'est purement, exclusivement typique; mais tout est naturellement, nécessairement symbolique; le type est quelquefois, est souvent joint au symbole, mais jamais il ne le remplace ni ne l'exclut. Il y a des symboles sans types; mais il n'y a jamais de types sans symboles. En d'autres termes, pour se croire autorisé à chercher un type, dans un détail quelconque de la loi de Moïse, il faut être certain que l'on en a découvert et épuisé la signification symbolique; attendu que le type est toujours enté sur le symbole, tandis que le symbole ne l'est jamais sur le type. Avant d'instruire la postérité, le Seigneur a voulu enseigner la génération présente à laquelle il s'adressait; avant de fournir aux âges futurs des évidences de la divinité de la révélation, il a dû chercher à former et à perfectionner le peuple auquel il avait destiné et approprié sa révélation. C'est pour avoir méconnu ce grand principe que les partisans enthousiastes de la doctrine des types ont fait tomber celle-ci dans le discrédit. Ils ont cherché partout des allégories qui eussent rapport à des événements futurs, et qui préfigurassent les faits de l'économie nouvelle, mais sans avoir suffisamment étudié le symbole et en avoir dégagé, par une voie rationnelle et scripturaire, l'idée spirituelle ou l'enseignement moral.

Que si l'on nous demandait les raisons sur lesquelles nous fondons la spiritualité de la loi cérémonielle, nous les résumerions dans les propositions suivantes :

Le décalogue est l'abrégé de la loi morale ; il en renferme en quelque sorte la quintessence. Comme tel il était placé dans l'arche, et conservé comme le centre auquel aboutissaient toutes les parties de l'institution mosaïque. Or les préceptes du décalogue sont de leur nature des prescriptions spirituelles et morales, qui ordonnent l'adoration de Dieu et l'amour du prochain, et dont les cérémonies de la loi avaient pour but unique de renforcer l'obligation sainte et de rendre la pratique plus facile. La loi lévitique n'était là que pour produire l'obéissance ; elle était moyen, et non pas but.

Quelques-uns de ces commandements, il est vrai, sont négatifs, mais plusieurs aussi sont positifs. Le plus grand nombre se bornaient à interdire l'acte, mais il y en a un parmi eux qui est relatif à la convoitise, et qui défend les mauvais désirs et les sentiments impurs ; d'où l'on peut conclure que la loi exige le culte du cœur, l'obéissance du cœur, la pureté du cœur, et que c'était pour arriver à cette fin que la loi cérémonielle a été instituée.

Dans son sens intime, la loi n'est pas seulement une loi civile et purement extérieure, elle est surtout un témoignage (*kahèdouth*), un témoignage du

Dieu saint et juste contre le péché. D'un autre côté, le couvercle de l'arche (*kapporeth*) symbolisait la miséricorde divine couvrant le péché et le pardonnant. Entre ces deux termes extrêmes, le péché anathématisé par la loi morale, et la miséricorde révélée par la loi cérémonielle, est comprise toute la religion du peuple de Dieu. Le Seigneur lui répétait sans cesse et partout, que, si sa justice punit le péché, sa miséricorde en offre le pardon au pécheur pénitent. Or, ce sont là, l'on en conviendra, des idées essentiellement morales.

Le sommaire de la loi : « Tu aimeras le Seigneur, » ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme » et de toutes tes forces, et ton prochain comme toi- » même, » se lit dans Deutér. VI, 8, et X, 12, et dans Lévit. XIX, 18. Ailleurs l'on trouve ces paroles très-significatives : « Et maintenant, ô Israël, qu'est-ce » que l'Eternel ton Dieu demande de toi, sinon que » tu craignes l'Eternel ton Dieu, que tu marches » dans ses voies et que tu serves l'Eternel ton Dieu » de tout ton cœur et de toute ton âme » (Deutér. XI, 13, comp. XI, 1 ; XIII, 22 ; XXX, 15, 20.) Ces déclarations prouvent incontestablement que, aux yeux du législateur suprême, la substance et la fin de la loi étaient l'amour, la crainte, la confiance et l'obéissance.

Les punitions dénoncées et les récompenses promises par la loi de Moïse sont divines et non hu-

maines, morales et non civiles; donc la loi qui les renferme doit être spirituelle et non purement extérieure et cérémonielle.

Jésus-Christ et ses apôtres se sont formellement expliqués sur ce point; ils ont reconnu à la loi de Moïse le caractère de spiritualité dont nous venons de parler : Jésus-Christ, quand il a déclaré *qu'un seul iota ou un seul trait de lettre* n'en serait pas retranché (Matth. V, 17); saint Paul, quand il a proclamé ce grand principe, que la loi est *sainte*, qu'elle est *spirituelle, juste et bonne* (Rom. VII, 14 et 12). Ceci s'applique uniquement à la partie morale, et par conséquent permanente et éternelle de la loi; mais une institution qui renferme de pareilles prescriptions peut-elle n'être qu'un vain assemblage de cérémonies sans but et sans réalité?

La loi du Lévitique renferme une foule de règles, dont la tendance et la signification sont uniquement religieuses et morales, ainsi, par exemple, les devoirs envers les étrangers, les veuves et les orphelins (Exod. XXII, 21-23; comp. avec Lévit. XIX, 34; XX, 33, 34); ainsi, les précautions à prendre à l'égard du bœuf et de l'âne du prochain (Exod. XXIII, 4, 5); ainsi, le respect dû aux vieillards (Lév. XIX, 32); ainsi encore, cette solennelle injonction : *Soyez saints, car je suis saint.* (Ibid. V.) Quelle place occuperaient de pareilles ordonnances dans le code d'une religion purement extérieure?

Enfin, et pour ne pas prolonger l'énumération de ces preuves, Dieu a lui-même interprété la loi cérémonielle dans un sens spirituel, quand il a dit : *Vous circoncirez le prépuce de votre cœur* (Deutér. X, 16) ; et quand il a représenté la violation de ses commandements, comme la marque certaine de l'état d'un cœur incirconcis (Lév. XXVI, 41).

Or, l'unité étant le caractère de toutes les œuvres de Dieu, si la loi morale de l'Ancien-Testament a une tendance spirituelle, la loi cérémonielle qui l'accompagne ne saurait avoir un effet différent. Elles forment un tout harmonique que l'on ne saurait rompre. La seconde est un auxiliaire qui aide à l'accomplissement de la première ; la première renferme en soi l'explication de la seconde. Toutes deux se prêtent un mutuel secours et se soutiennent réciproquement.

Donc, la loi cérémonielle, symbolique dans sa forme, est spirituelle dans son but. Elle est, elle aussi, un enseignement, une doctrine ; mais un enseignement qui tombe sous le sens ; mais une doctrine exprimée par des signes. Ce sont les rapports primitifs, naturels, nécessaires entre l'homme et Dieu, manifestés par des cérémonies qui en fixent la nature, l'esprit et le but. Le peuple juif, comme toutes les nations de l'antiquité, réclamait ce mode de révélation ; il lui était indispensable ; il était un auxiliaire à sa foi et à sa piété, et si l'on niait ce ca-

ractère spirituel de la loi mosaïque, on la ravalerait au-dessous des religions du paganisme, dont les plus sensibles et les plus grossières dans leurs symboles eurent toutes pour but, à un degré plus ou moins élevé, l'enseignement religieux. A cette considération générale sur la nécessité et le but de la loi cérémonielle, l'on peut en ajouter d'autres, non moins frappantes.

Ainsi la loi cérémonielle se proposait de réveiller dans l'homme la conscience du péché, et de lui inspirer le besoin de la rédemption. Dans ce sens elle était un joug pesant, qui faisait soupirer le pécheur après la délivrance (Act. XV, 10); elle était un maître sévère, dont les rudes châtiments étaient destinés à presser l'âme travaillée et chargée de se réfugier vers Christ (Gal. V, 1).

De plus, ses nombreuses pratiques, les détails multipliés de son culte, qui enlaçaient la vie comme dans un vaste réseau, et qui pesaient, de tout leur poids, sur chaque instant de l'existence, étaient bien propres à mettre un frein aux caprices d'un peuple grossier, intraitable, toujours prêt à la révolte, à imposer des bornes à sa sensualité, et à le retenir dans la crainte du Seigneur. Une discipline moins sévère n'eût pas produit cet effet; des cérémonies moins nombreuses n'eussent pas fait également son éducation.

Il s'agissait aussi d'attacher Israël à sa religion, et

d'assurer tout à la fois la durée de cette nation et la perpétuité de son culte. Or, c'est à quoi répondait parfaitement cette multitude d'observances. Car, comme l'a fort judicieusement observé l'auteur de l'Esprit des lois : « Une religion chargée de beau- » coup de pratiques attache plus à elle qu'une autre » qui l'est moins, et l'on tient beaucoup aux choses » dont on est continuellement occupé » (1).

Il fallait enfin unir étroitement entre eux les Hébreux, et les tenir séparés des peuples étrangers. A cet égard la loi cérémonielle servait de mur de séparation entre le peuple d'Israël et les nations idolâtres, et les empêchait de former des relations (2). Ces observances singulières, ces pratiques différentes, ces usages diamétralement opposés étaient tout autant de barrières qui empêchaient le mélange et la confusion. A un moment donné, ces barrières devaient tomber et permettre à l'Eglise d'entrer en lutte ouverte avec le paganisme. En soi, le culte mosaïque était, comme l'a fort bien caractérisé un apôtre, un ensemble de *faibles et misérables rudiments* (Gal. IV, 9); mais il avait une bonté relative, et cette bonté relative il nous faut savoir l'apprécier.

De ces réflexions générales sur la nature et le but

---

(1) *Lettres de quelques Juifs*, etc., t. I, p. 167.
(2) Ephés. II, 14.

de la loi cérémonielle, nous passons à l'examen du tabernacle en particulier, et avant de nous occuper de sa signification, disons un mot des expressions dont l'Écriture se sert pour le désigner. Elle l'appelle premièrement *la tente du témoignage* (*ohel hahèdouth*), (Nomb. IX, 15), c'est-à-dire le lieu où Jéhovah témoigne de sa présence, se révèle par sa loi, manifeste sa majesté sainte; et comme le mot *témoignage* désigne principalement le Décalogue, ou la loi des dix commandements renfermée dans l'arche, la *tente du témoignage,* rappelle surtout le sanctuaire où le Dieu saint et juste proteste contre le péché de l'homme (1). Le témoignage de Dieu contre l'iniquité des pécheurs se trouve déposé dans l'arche; mais ce témoignage est couvert par le dessus de l'arche ou le propitiatoire (*kapporeth*), qui symbolise l'expiation et qui en est le type. Le témoignage aurait rendu la communion des pécheurs avec Dieu impossible, puisqu'il leur dénonçait la malédiction; mais le couvercle de l'arche ou la *kapporeth*, qui planait sur la loi du témoignage et qui la recouvrait, proclamait la miséricorde et le pardon, et donnait au pécheur la confiance nécessaire pour s'approcher de Dieu.

L'Écriture appelle ensuite le tabernacle *la tente de*

---

(1) Voy. Deutér. XXXI, 26, 27, et 19. Exode XXV, 16 et suiv; XXVI, 34. Lévit. XVI, 13.

la rencontre ou de la réunion (*ohel moed*) (Exode XXVII, 21); c'est-à-dire le lieu où Jéhovah s'approchait d'Israël, et où Israël à son tour s'approchait de Jéhovah. La plupart de nos versions ont rendu ces mots par *le tabernacle d'assignation*, par où il faut entendre non pas seulement qu'il était le lieu où les enfants d'Israël se réunissaient, mais celui où Dieu leur donnait rendez-vous, et où ils venaient à leur tour trouver le Seigneur. (Exode XXIX, 45, 46).

Enfin, le tabernacle est appelé le *sanctuaire* (*kodesch* et *mikdasch*). (Exode XXVIII, 43; XXV, 8.) Dieu est saint, le peuple de Dieu doit être saint; par conséquent le lieu où le Dieu saint vient rencontrer le peuple qui lui est consacré, doit être un lieu saint, d'où toute souillure est éloignée et d'où procède toute pureté. Or, comme dans le système mosaïque l'idée de sainteté et l'idée de salut sont inséparables, le sanctuaire est l'endroit où, par la communion avec le saint d'Israël, l'homme pécheur parvient au salut et au bonheur.

Mais quelle est proprement la signification symbolique du tabernacle? Qu'est-ce que Dieu avait voulu enseigner à Israël par le moyen de cette institution? Si nous en croyons Philon, le tabernacle était une image de l'univers, mais de l'univers physique, matériel : le chandelier, c'est le soleil; les sept lampes sont les sept planètes. Dans cette manière de saisir la signification du tabernacle, la sainteté et la spiritua-

lité de Dieu disparaissent; le Dieu de la nature, l'auteur de la création est seul mis en relief; et dans ses conséquences directes ce système pourrait servir à justifier le culte du soleil et des astres. Josèphe et la plupart des Pères ont suivi Philon, quant à l'idée générale émise par lui, en se permettant toutefois de différer de son opinion dans l'explication des détails du tabernacle.

Les rabbins juifs, s'appuyant sur Exode XXV, 40, et XXVI, 36, prétendaient que le tabernacle était la représentation visible du monde invisible ; que tout ce qui se passait sur la terre d'une manière réelle dans le tabernacle, avait lieu dans le ciel d'une manière spirituelle, et qu'ainsi le tabernacle n'était autre chose que le ciel sous une forme sensible, sous une figure matérielle.

Suivant Luther, le tabernacle est une image de l'homme tout entier : il figure son esprit, son âme, son corps et ses membres. Le saint des saints, c'est l'esprit ; le lieu saint, c'est l'âme ; le parvis, c'est le corps avec ses membres. Dans le saint des saints, il n'y avait point de lumière, parce que Dieu y habitait dans l'arche : c'est la figure de l'âme qui marche par la foi et qui croit ce qu'elle ne voit point. Dans le lieu saint se trouvaient le chandelier et les sept lampes, qui symbolisent l'intelligence et le savoir au moyen desquels l'homme connaît les choses corporelles et sensibles. Le parvis était en plein air et ouvert à cha-

cun, pour représenter le corps, qui est visible et tangible, tandis que l'esprit et l'âme sont cachés dans le sanctuaire (1).

Coccéius et son école ont avancé et soutenu une autre interprétation. Ce théologien a vu dans le tabernacle le type de l'Eglise de Christ. Selon lui, le parvis représente l'Eglise extérieure ou visible, le royaume de Dieu sur la terre; le tabernacle lui-même est le type de l'Eglise invisible, du royaume de Dieu en esprit. Ainsi le lieu saint figure l'Eglise militante, et le lieu très-saint, l'Eglise triomphante : la première dans l'état de grâce, la seconde dans l'état de gloire. Cette explication est purement typique, et lorsqu'on la poursuit dans les détails, elle conduit à une foule d'allégories forcées et sans bases.

Le docteur Bæhr, dans un ouvrage qui a produit une grande sensation, dans le monde théologique de l'Allemagne (2), a repris la théorie de Philon, en la spiritualisant toutefois, et en cherchant à la faire harmoniser avec le système chrétien. Il voit dans le tabernacle une image visible de la création. Le lieu saint et le lieu très-saint sont une image du ciel; le parvis est une image de la terre. Mais aucun passage de l'Ecri-

---

(1) Friedrich, dans un ouvrage qui a paru en 1841, sous le titre de *Symbolik der mosaïschen Stiftshütte*, a reproduit et pris sous sa protection l'explication de Luther.

(2) *Symbolik des mosaïschen Cultus*, 1837-1839.

ture ne peut servir à appuyer cette opinion, qui d'ailleurs ne se trouve point en rapport avec l'esprit général de la législation mosaïque. Or, si la pensée du législateur des Hébreux avait été de donner, au moyen du tabernacle, une représentation sensible de la création, conçoit-on que cette intention ne fût exprimée nulle part, et que, ni directement ni indirectement, l'Écriture ne nous eût mis sur la trace de trouver une pareille solution ?

De toute manière, il vaut mieux adopter une explication qui, quoique ancienne, a réuni pourtant les suffrages des meilleurs théologiens modernes. Le tabernacle est le symbole du royaume de Dieu au milieu d'Israël ; il figure la présence du Saint des saints au milieu des Hébreux, et les rapports du peuple élu avec le Seigneur qui a traité alliance avec lui. Il eut d'abord la forme d'une tente, parce que le Seigneur, dans son infinie condescendance, voulut se conformer, pour le lieu visible de son habitation, à la condition des Hébreux, voyageant dans le désert et vivant sous des tentes. Plus tard, il eut celle d'un temple, lorsqu'Israël, ayant obtenu la possession de Canaan, fut en état d'ériger un sanctuaire au Dieu fort. Mais, sous l'une comme sous l'autre forme, au désert comme en Judée, l'arche sainte fut toujours et invariablement, le signe de la présence de Dieu au milieu de son peuple, le lieu où le Seigneur rendait ses oracles et manifestait sa gloire, et où Israël, à son

tour, était sûr de le trouver et de recevoir sa bénédiction. C'est ce que prouvent à eux seuls les noms mêmes par lesquels l'Ecriture désigne le tabernacle, et que nous avons expliqués plus haut. Elle l'appelle une *tente*, une *maison*, une *habitation*. Or, quel est le but d'une *tente*, si ce n'est de fournir un abri? Quel est celui d'une *maison* et d'une *habitation*, si ce n'est de servir de demeure? L'Ecriture nomme encore le tabernacle *tente du témoignage*, *tente de l'assemblée*, *sanctuaire*. Or, pourquoi *tente du témoignage*, si ce n'est parce que l'Eternel s'y révélait? Pourquoi *tente de l'assemblée*, si ce n'est parce que Dieu y convoquait son peuple? Pourquoi *sanctuaire*, si ce n'est parce que Jéhovah y manifestait sa gloire magnifique?

Par alliance, Jéhovah est devenu le Dieu d'Israël; par alliance aussi Israël est devenu son peuple. Or, c'est ce saint rapport, cette spirituelle communion entre Jéhovah et Israël, entre Israël et Jéhovah que le tabernacle avait mission de manifester par des symboles. L'Ecriture est positive sur ce sujet, et l'on s'étonne que malgré tant de déclarations nombreuses et évidentes, l'imagination ait fait tant de frais pour trouver au tabernacle une signification symbolique et typique différente de celle que l'Ecriture avoue hautement. *Ils me feront un sanctuaire et* J'HABITERAI AU MILIEU D'EUX, lisons-nous dans l'Exode au chap. XXV, v. 8. J'HABITERAI AU MILIEU DES ENFANTS D'ISRAËL *et je serai leur Dieu*, est-il dit encore au v. 45

du chap. XXIX de l'Exode; et le Seigneur ajoute, v. 46 : *Et ils sauront que je suis l'Eternel leur Dieu, qui les ai tirés du pays d'Egypte* POUR HABITER AU MILIEU D'EUX (1).

Voilà le sens symbolique du tabernacle; voici son sens typique. Voilà ce qu'il enseignait dans le passé; voici ce qu'il préfigurait dans l'avenir. Le tabernacle qui symboliquement était l'expression visible des rapports spirituels de Dieu avec Israël, et d'Israël avec Dieu, annonçait typiquement ces relations bien plus intimes, que le Seigneur devait former en Christ avec l'Eglise de la nouvelle alliance; il préfigurait l'apparition de Christ sur la terre et son habitation au milieu des hommes. Ce second point vue est aussi facile à établir que le premier; le type que nous proposons est aussi scripturaire que le symbole que nous venons d'exposer; le second sert de base au premier, et tous deux ont pour fondement la Parole divine. Ainsi, au chap. I, v. 14 de l'Evangile selon saint Jean, nous lisons ces paroles, qui font incontestablement allusion à ce rapport typique entre l'incarnation de Christ et la manifestation de Dieu dans le tabernacle : « *La Parole est devenue chair et elle a habité* (proprement elle a *dressé sa* TENTE OU SON TABERNACLE)

(1) Pour d'autres preuves, voy. *Christologie* du Dr HENGSTENBERG, 3e part., p. 207; 2e part., p. 447 et 76.

» *parmi nous.* » Le mot grec (*eskènôsen*), que nos versions ont rendu par *elle a habité*, n'est employé que quatre fois dans le Nouveau-Testament, et toujours pour exprimer l'habitation de Dieu dans le tabernacle. Ces passages sont Apoc. VII, 15; XII, 12; XIII, 6; XXI, 3. C'est dans le même sens que saint Paul a dit (Col. II, 9) « *en lui* HABITE *corporellement toute la plénitude de la divinité.* »

Christ demeure dans l'Eglise de la nouvelle alliance et dans chacun de ses membres, comme Jéhovah habitait autrefois dans le tabernacle d'Israël. Voilà pourquoi il a promis à ses disciples D'ÊTRE AVEC EUX *jusqu'à la fin du monde* (Matth. XXVIII, 20). Voilà pourquoi l'Eglise est appelée LA MAISON *du Dieu vivant* (1 Tim. III, 15). Voilà pourquoi les fidèles eux-mêmes sont figurément nommés *le* TEMPLE *de Dieu* (2 Cor. VI, 16, et Eph. II, 21, 22; comp. 1 Cor. V, 19; III, 9. Eph. III, 17), suivant la promesse (Lév. XXVI, 11, 12) : *je mettrai* MON TABERNACLE *au milieu de vous, je marcherai* AU MILIEU DE VOUS, *et je serai votre Dieu et vous serez mon peuple.* Voilà pourquoi, au ch. XXI, v. 3, de l'Apocalypse, nous lisons ces paroles remarquables : VOICI LE TABERNACLE DE DIEU AVEC LES HOMMES, ET IL Y HABITERA AVEC EUX ; *ils seront son peuple et Dieu sera lui-même leur Dieu et* IL SERA AVEC EUX. Voilà pourquoi enfin Jésus a prononcé ces mots, qui sont inintelligibles si l'on n'admet pas une analogie essentielle entre le temple de Jérusalem, l'apparition de Christ en chair et l'Eglise du Nou-

veau-Testament : *Abattez ce* TEMPLE, *et dans trois jours je le relèverai* (Jean II, 19).

Quoique le tabernacle formât un tout harmonique, il était divisé cependant en deux compartiments indispensables. Le lieu très-saint était la place occupée par Dieu, le lieu saint celle réservée au peuple. Mais s'il s'était approché souvent du lieu qui servait d'habitation à l'Eternel, le peuple, au degré de culture morale qu'il possédait, aurait peu à peu perdu le respect pour les choses saintes ; et, d'un autre côté, le temps n'était pas encore venu pour lui d'avoir commerce direct et immédiat avec le Seigneur. De là la nécessité pour lui d'avoir des prêtres ou des médiateurs, qui tinssent sa place, et qui, en son nom, s'approchassent de Dieu dans le lieu très-saint. De là par conséquent aussi la nécessité d'un lieu *réel* où le peuple pût demeurer, à côté du lieu *idéal* où il lui était interdit d'entrer. Le troisième compartiment était le parvis, qui n'était autre chose qu'une vaste cour entourant le tabernacle. Ainsi, d'après l'idée qui sert de base au tabernacle, Jéhovah, qui manifeste sa présence dans le saint des saints, ne se révèle à son peuple que par le moyen des sacrificateurs ; et le peuple, à son tour, ne s'approche de Dieu dans le sanctuaire que par l'organe de ses représentants, qui entrent pour lui dans le lieu saint. Les ustensiles que renfermait le saint des saints figuraient les rapports de Dieu avec le peuple, ceux qui se trouvaient dans le lieu saint

et le parvis exprimaient les rapports du peuple avec Dieu : là étaient les ustensiles dont les prêtres se servaient comme mandataires du peuple, ici ceux qui supposaient ou permettaient de la part du peuple lui-même une certaine activité.

Après ces réflexions générales sur la nature et le but du tabernacle, nous passons à l'examen et à l'explication de ses ustensiles en particulier.

Commençons par reconnaître qu'il nous est impossible de voir aucune allégorie, ni dans les matériaux qui ont servi à la construction du tabernacle, ni dans les couleurs et les métaux qui y ont été employés. Ainsi le bois de *sittim* ou d'*accacia*, dont on fit souvent usage pour cet objet, n'est pas, ne saurait être à nos yeux, ainsi que le prétend le docteur Bæhr, le symbole de la vie ; on y eut recours simplement parce qu'on l'avait sous la main et qu'il était presque le seul qu'il fût possible de trouver dans le désert. Ainsi encore nous ne pouvons croire que les quatre couleurs qui ont été destinées à l'ornement du tabernacle, l'hyacinthe ou le bleu, le pourpre ou l'écarlate, le cramoisi ou le rouge tirant sur le rose, et le blanc, soient, suivant le même docteur, le symbole des perfections divines ; elles furent choisies, selon nous, parce qu'elles sont les plus éclatantes et que, sous ce rapport, elles pouvaient le mieux embellir le sanctuaire du saint des saints et lui donner un éclat assorti à sa grande destination. Il en fut de

même pour les métaux : l'on prit les plus précieux et les plus riches, parce qu'ils étaient les plus dignes de la demeure du Roi de gloire.

L'unique meuble du saint des saints était l'arche ; mais l'arche se composait de plusieurs parties et renfermait divers objets. L'arche proprement dite était une espèce de coffre, qui n'avait en soi aucune signification, et dont la seule importance consistait dans son contenu. Elle était destinée à renfermer les tables de la loi, ou le *témoignage* (hèdouth). Ce témoignage n'était pas seulement en général la manifestation de la sainte volonté de Dieu ; mais il était surtout, ainsi que nous l'avons déjà insinué (1), une protestation du saint des saints contre le péché de l'homme. Qu'on lise seulement la déclaration suivante, et l'on s'en convaincra : « *Prenez ce livre de la loi et mettez-le à côté de l'arche de l'alliance de l'Eternel votre Dieu, et il sera là pour témoin contre toi ; car je connais ta rébellion et ton cou roide* (Deutér. XXXI, 26, 27). La loi, en effet, manifeste le péché de l'homme, révèle la justice de Dieu et dénonce la condamnation aux pécheurs (Rom. III, 20 ; IV, 15 ; V, 20. Gal. III, 10, 19, 22). Au-dessus de l'arche était un couvercle (*kapporeth*), qui n'était pas seulement destiné à servir à l'arche de couverture matérielle, mais encore et surtout à

(1) P. 362.

figurer l'expiation. Aussi saint Paul l'appelle-t-il (Rom. III, 25 et Hébr. IX, 5) le *propitiatoire* (*ilastèrion*), parce que c'était là que se consommait la réconciliation du peuple avec Dieu, le grand jour des expiations (Lévit. XVI, 14). En effet, de même que le propitiatoire couvrait matériellement les tables de la loi, renfermées dans l'arche, de même la miséricorde divine, figurée par le couvercle de l'arche, couvre spirituellement les péchés de l'homme manifestés par la loi (1). Il y avait donc dans l'arche le double symbole de la grâce et de la loi, de la miséricorde et de la justice, de la réconciliation et du péché ; mais de la loi glorifiée par la grâce, mais de la justice accomplie par la miséricorde, mais du péché effacé par la réconciliation. La loi tout entière était couverte par le propitiatoire pour montrer que *là où le péché de l'homme a abondé, la grâce de Dieu a surabondé par dessus* (Rom. V, 20).

Aux deux extrémités du couvercle de l'arche ou de la *kapporeth*, étaient placés les deux chérubins (2), espèces de figures emblématiques composées de quatre créatures, le taureau, le lion, l'aigle et l'homme. Le taureau, chez les anciens, était l'emblème de la vertu

(1) Le verbe *kaphar*, d'où *kapporeth*, la couverture ou le propitiatoire, signifie proprement couvrir, effacer, expier le péché (Voy. Bæhr, p. 381 et suiv. Exode XXV, 16 et suiv ; XXVI, 34. Lévit. XVI, 13.

(2) Ezéchiel I, 5, 13, 15, 19 et suiv ; X, 17. Apoc. IV, 6-9.

génératrice ou productive ; le lion, celui de la force et de la majesté; l'aigle, celui de la pénétration et de l'élévation de la pensée ; l'homme, celui de la puissance de l'intelligence. Les chérubins étaient donc des créatures idéales, réunissant en elles-mêmes toutes les forces vitales de l'univers, représentant la création dans ses plus puissantes manifestations, et exprimant tout à la fois les attributs glorieux de la force créatrice, de la majesté, de la toute-présence, de la toute-science et de la sagesse de Dieu. C'est pour cela qu'ils sont appelés *les vivants* par excellence ; à ce titre aussi ils entouraient continuellement le trône de Dieu ; et c'est au milieu d'eux surtout que Jéhovah siégeait et se révélait sur le propitiatoire. Le Dieu d'Israël est le Dieu de l'univers, le Tout-Puissant; il a tout créé et tout lui rend hommage ; les plus parfaites des créatures ne sont qu'un reflet de sa divine majesté ; tout ce qu'il y a de plus excellent dans les êtres sortis de ses mains, l'ensemble des forces créatrices, lui rend hommage et lui sert de trône. Voilà pourquoi aussi la face des chérubins devait être inclinée sur le propitiatoire et adorer la mystérieuse alliance de l'amour et de la sainteté, de la miséricorde et de la justice symbolisée par l'arche. Ce sont là, dit saint Pierre, des mystères *dans lesquels les anges désirent de voir jusqu'au fond* (1 Pierre I, 12).

Grâce, sainteté, toute-puissance, majesté, sont donc les attributs divins que devait révéler, comme

symbole et comme type, l'arche placée dans le saint des saints.

Du lieu très-saint, nous passons au lieu saint. Les ustensiles de ce second compartiment du tabernacle étaient de trois sortes : le chandelier placé tout près du saint des saints ; la table des pains de proposition, à l'entrée du tabernacle ; et l'autel des parfums, entre deux.

Ici nous n'avons plus, comme dans le lieu très-saint, des symboles qui représentent ce que Dieu est par rapport à l'homme, mais ce que l'homme doit être par rapport à Dieu ; non plus ce que Jéhovah faisait pour Israël, mais ce qu'Israël devait faire pour Jéhovah.

Le chandelier avec ses sept lampes, l'huile qu'elles renfermaient et la lumière qu'elles projetaient, étaient destinés à représenter l'Eglise, qui n'a de vie qu'autant que l'Esprit de Dieu, toujours figuré dans l'Ecriture sous l'image de l'huile, l'anime et la remplit, et qui, par la vertu de cet esprit, a reçu mission de faire luire devant tous la lumière de ses bonnes œuvres (Matth. V, 14 et 16. Luc XII, 35. Phil. II, 15. Apoc. I, 20, comp. avec Exode XXV, 37). Le nombre sept est celui du serment et par conséquent de l'alliance. L'or dont était fait le chandelier marquait la magnificence de l'Eglise de Dieu ; les fleurs et les fruits qui en étaient l'ornement, exprimaient sa prospérité croissante et toujours renouvelée.

L'autel des parfums offrait l'image de la prière. Le peuple de l'alliance, en effet, est un peuple de sacrificateurs, qui offre continuellement à Dieu le sacrifice de la prière et de l'action de grâce, et ses prières montent vers lui et lui sont agréables comme le plus doux des parfums. (Voy. Apoc. V, 8, et VIII, 3, 5, comp. avec Lévit. XVI, 13, et Ps. CXLI, 2).

L'explication du symbole de la table des pains de proposition n'est pas aussi facile à donner; les opinions sont très-partagées sur sa signification véritable. On ne doute pas que le *pain de la face* dont il est parlé Exode XXV, 30, ne signifie le pain *exposé devant Dieu*, *présenté à l'Eternel* par le peuple (comp. Lév. XXIV, 8.) On ne doute pas non plus que le nombre de douze, qui était le nombre des pains offerts, ne correspondît à celui des douze tribus du peuple d'Israël. Mais le point sur lequel il y a divergence d'opinions, c'est sur le sens du symbole de l'offrande du pain et du vin qu'Israël devait continuellement présenter à l'Eternel. Selon les uns, les pains de propositions auraient été un sacrifice perpétuel d'action de grâce offert à Dieu en reconnaissance du pain quotidien qu'il dispense tous les jours à ses créatures pour le soutien de leur existence; ils étaient destinés à rappeler à Israël que l'Eternel est la source unique et l'auteur suprême de tous les biens. Selon d'autres, ils auraient été appelés *pains de la face*, parce que les sacrificateurs, qui seuls avaient le droit d'en manger, voyaient la face

de Dieu, se réjouissaient en sa présence, et recevaient de lui la nourriture spirituelle et céleste dont il est le dispensateur. Dans ce sens, les pains de proposition devraient être considérés comme un symbole de Christ qui est le vrai pain de vie. Si l'on en croit le docteur Hengstenberg, les pains et le vin de la table de proposition figuraient la nourriture spirituelle non pas que Dieu distribue à l'Eglise, mais que l'Eglise offre à son roi. Cette nourriture spirituelle, la seule qui lui soit agréable, est celle des bonnes œuvres, que l'Eglise a pour vocation de présenter continuellement à Dieu, et à l'accomplissement desquelles son devoir l'appelle à s'appliquer tous les jours. De ces trois interprétations, la première et la dernière nous paraissent seules admissibles; et si nous devions nous prononcer, nous nous déciderions pour la première. Les sacrifices journaliers, consistant en fruits, gâteaux et autres produits de la terre, ne rendaient point superflue cette oblation; car celle-ci était *permanente* et représentait les dons de l'Eglise *en corps*, tandis que ceux-là étaient *individuels* et n'étaient offerts qu'*occasionnellement*. L'onction, l'esprit de prière, la reconnaissance, sont donc trois traits saillants du caractère de l'Eglise, que mettaient en évidence les ustensiles du lieu saint.

En sortant du lieu saint, nous trouvons la cour ou le parvis avec ses deux ustensiles, la cuve d'airain et l'autel des sacrifices. Le Seigneur a pris soin lui-

même d'indiquer l'usage de cette cuve (Exode XXX, 19, 20), lorsqu'il a dit : « Aaron et ses fils y laveront » leurs mains et leurs pieds; quand ils entreront au » tabernacle d'assignation, ils se laveront d'eau afin » qu'ils ne meurent pas quand ils approcheront de » l'autel pour faire le service, afin de faire fumer » l'offrande faite par feu à l'Eternel. » Ainsi les pieds et les mains devaient être lavés dans la cuve d'airain : les pieds parce qu'ils entraient dans le sanctuaire, les mains parce qu'elles touchaient aux choses sacrées. C'était donc là le symbole de la pureté intérieure et extérieure, spirituelle et morale du cœur et de la vie, dont doivent être revêtus tous les membres de l'Eglise en général, et les serviteurs de Dieu en particulier (Jean XIII, 8).

L'autel des holocaustes était moins important en soi qu'à cause des sacrifices qui y étaient offerts. De ces sacrifices, les uns étaient sanglants (*thusiaï*), les autres non sanglants (*prosphoraï*, *dôra*). Il y avait des holocaustes, des sacrifices d'action de grâce ou de prospérité, des sacrifices d'expiation et des sacrifices pour le péché. L'idée qui leur est commune à tous et qui leur sert de base est celle d'expiation. Le sacrifice a pour but de rapprocher l'homme de Dieu ou de le réconcilier avec lui (*hikrib*). Le sacrifice s'appelle à cause de cela *korban*, c'est-à-dire, ce qui rapproche de Dieu, ce qui unit à lui. Les sacrificateurs ou les prêtres sont par cela même appelés médiateurs (*cohên*),

parce que leurs fonctions ont pour objet de mettre le peuple en contact, en communion avec le Seigneur.

Dans l'offrande, ce qu'il y a d'important, c'est moins la victime en soi ou l'acte par lequel on l'égorge, que son sang qui coule, qui se répand, et au moyen duquel se fait l'expiation. Toute personne pouvait égorger la victime; le prêtre seul avait le droit de toucher au sang (1). Son intervention principale dans le sacrifice commençait après la mort de la victime et consistait surtout dans l'aspersion du sang. La raison de cette pratique se trouve indiquée dans Lév. XVII, 11, où l'on peut dire qu'est exposé le grand principe de la théorie du sacrifice selon la loi de Moïse. Voici les termes mêmes de ce remarquable passage, dont tous les mots doivent être pesés : « Car l'âme de la chair est dans le sang; aussi » vous ai-je ordonné qu'il soit mis sur l'autel pour » faire propitiation pour vos âmes, car c'est le sang » qui fait propitiation pour l'âme. » C'est dans le même sens que saint Paul a dit : « Que sans effu» sion de sang il ne se fait pas de rémission des pé» chés » (Hébr. IX, 22). Il résulte de l'examen attentif de ces déclarations les conséquences suivantes : 1° que ce qu'il y a d'essentiel dans le sacrifice, c'est non la mort de la victime, mais son sang; 2° que

(1) Lévit. I, 5, 11; III, 2, 8, 13; IV, 15, 24, 29.

dans le sang gît la vertu propitiatoire ou expiatoire du sacrifice ; 3° que ce qui donne au sang cette vertu, c'est non sa substance matérielle, mais le principe de vie qui est censé y résider et auquel il sert de véhicule ; 4° que la réconciliation s'opère de la part de Dieu, et non de la part de l'homme ; 5° que l'acte qui expie le péché et réconcilie le pécheur, consiste dans une vie réputée innocente, sacrifiée pour une vie coupable, dans une âme donnée pour une autre âme, dans un être qui est immolé pour un autre être ; 6° enfin, que le sang de la victime répandu sur l'autel met le pécheur qui l'offre en rapport avec Dieu, et que Dieu opère en lui, par la communication de ses grâces, la sanctification de sa vie. Si l'on compare la doctrine exposée dans l'épître de l'apôtre saint Paul aux Hébreux avec la théorie que nous venons d'établir, on verra qu'elles s'accordent parfaitement.

Les sacrifices juifs témoignaient donc de ces deux faits, que l'homme est pécheur, et qu'il a besoin de réconciliation : voilà pour le symbole ; et ils préfiguraient en même temps la grande, innocente et pure victime, qui a donné sa vie pour racheter les vies perdues de ses créatures coupables et malheureuses ; voilà le type.

En relisant ces lignes, nous ne pouvons nous dissimuler que nous n'avons guère fait autre chose qu'effleurer la matière. Mais notre excuse se trouve dans le but même que nous nous sommes proposé.

Nous n'avions ni un commentaire à faire, ni un ouvrage à composer sur la symbolique du culte mosaïque, mais simplement quelques considérations générales à présenter sur le but de la loi cérémonielle et sur la signification du tabernacle. Un travail de la nature de celui dont nous venons de parler reste encore à faire; et si quelqu'un voulait l'entreprendre, il rendrait un immense service à notre littérature théologique, qui ne possède point encore d'ouvrage solide et complet sur ce sujet. Les sources où l'on pourrait puiser pour écrire un livre pareil sont nombreuses et abondantes. Sans parler d'anciens écrits, l'Allemagne moderne fournirait de précieux documents. Qu'on nous permette, en terminant, d'indiquer ici quelques-uns des principaux ouvrages que l'on peut consulter avec fruit, et où il reste encore de riches mines à explorer et à exploiter :

Symbolik des mosaischen Cultus von Karl Christian Wilhelm Felix Bæhr, doct. der théolog. Erster Band. 1837. Zweyter Band. 1839.

Symbolik der mosaischen Stiftshütte. Von Ferdinand Friedrich. Leipsig. 1841.

Die angebliche Æusserlichkeit der Gesetzgebung; und *Das Ceremonialgesetz*, von E. W. Hengstenberg, in den Beitrægen; Zweyter Band. 1839. Berlin, p. 594-652.

Das Ceremonialgesetz des A. T. von F. G. Lisco, doct. der Th. Berlin. 1842.

Une excellente revue des deux premiers écrits a paru dans le premier cahier de l'année 1843 du journal intitulé : *Theologische Studien und Kritiken*, publié par les docteurs Ullmann et Umbreit, de l'université d'Heidelberg.



XXV

QUELQUES POINTS PARTICULIERS DES LOIS DE MOISE (1).

—

I. LA LOI DU TALION (2). Ce n'est point ici une loi morale, mais une loi civile et juridique. Elle ne règle point les rapports de l'homme avec l'homme, mais ceux du citoyen à l'égard du citoyen. Dans la vie privée, rendre offense pour offense, mal pour mal, ce serait dureté, ce serait barbarie. Devant le juge, en présence d'un tribunal, il n'en est pas de même ; ce n'est plus alors le particulier qui tire vengeance et qui punit, mais c'est la loi qui, prenant en main sa

---

(1) Nous réunissons sous ce titre quelques articles ou trop courts ou trop peu importants pour former chacun un chapitre à part. Quoique différents l'un de l'autre, ils n'en ont pas moins ce trait commun, qu'ils font partie de la législation mosaïque.

(2) EXODE XXI, 23-25. LÉVIT. XXIV, 19, 20 DEUT. XIX, 21.

cause, frappe l'offenseur. Toutefois, il faut convenir que la loi du talion trahit une époque de civilisation reculée et de mœurs grossières. Le peuple d'Israël sortait à peine de la barbarie. L'usage du talion, antérieur à Moïse, se trouve chez presque tous les peuples anciens. Il faisait partie de la législation donnée par Solon aux Athéniens. On le lit dans les lois des douze tables. Les Instituts de Justinien également en font mention (Liv. IV, c. 4, § 7). Moïse n'a pu l'éviter; l'état moral des Hébreux le rendait nécessaire; il leur en a fait l'application, mais en l'adoucissant, en le restreignant et en en réglant l'exécution. Considérée en soi, la loi du talion présente de graves inconvénients; les deux principaux sont, d'une part, que, ne tenant aucun compte des intentions, elle n'apprécie le mal que dans ses effets; de l'autre, qu'elle est peu propre à produire la douceur et la mansuétude. Mais lorsque, ne l'envisageant plus en elle-même, on l'étudie d'une manière relative à l'égard du peuple auquel elle avait été donnée, il faut convenir qu'elle pouvait avoir pour résultat de comprimer les passions et de prévenir les excès; de donner satisfaction à l'offensé et de réduire au silence l'offenseur; dans tous les cas, elle proclame hautement le double principe de l'inflexibilité de la justice divine et de la parfaite égalité des hommes devant la loi. Michaëlis a traité au long cette grande question de droit juridique; nous y renvoyons ceux de nos

lecteurs qui désireraient sur ce point de plus amples détails (1).

II. OFFRANDE ÉLEVÉE ET TOURNOYÉE. Ces expressions se rencontrent fréquemment dans le livre de l'Exode, dans celui du Lévitique et dans les Nombres (2). Il est assez difficile de déterminer la signification propre de chacune d'elles et leur différence exacte. Il nous manque pour cela des notions précises sur le rituel des sacrifices. Tout ce qu'on peut savoir à cet égard est conjectural et se déduit de la comparaison des sacrifices juifs avec ceux de l'antiquité païenne.

L'offrande *élevée* (*teroumah*) était probablement celle, qu'avant de déposer à terre ou sur l'autel, le prêtre élevait et tenait un moment suspendue en l'air, en signe de consécration. L'offrande *tournoyée*, ou mieux encore *agitée en différents sens* (*tenouphah*), était celle que le sacrificateur, en étendant la main, agitait à droite et à gauche, en haut et en bas, pour marquer qu'elle était donnée, sacrifiée et complètement abandonnée à Dieu (3).

III. LE SANG DU BÉLIER, MIS SUR LE MOL DE L'OREILLE

---

(1) *Mosaisches Recht*, P. V, § 240, 241, 242. Voy. aussi CELLÉRIER fils, *Esprit de la législ. mosaïq.*, t. II, p. 88, 89.

(2) EXODE XXIX, 24-28; XXX, 15; XXXV, 5. LÉVIT. VII, 30, 32, 34; VIII, 27; IX, 21, etc. NOMB. XVIII, 8; XI, 19.

(3) Voy. GESENIUS et JAHN. MACROBE, *Saturn.*, l. III, donne sur l'oblation qui était élevée, des détails qui confirment ce que nous avons dit de l'*Elévation*.

DROITE D'AARON ET DE SES FILS, SUR LE POUCE DE LEUR MAIN DROITE ET SUR LE GROS ORTEIL DU PIED DROIT (Exode XXIX, 20. Lévit. VIII, 23). Les rabbins (1), et en général ceux qui, après eux et avec eux, cherchent en toute chose le mystère, ont exploré avec trop de curiosité peut-être la pratique symbolique rapportée dans les deux passages que nous venons de citer. Les uns ont dit : l'aspersion du sang, et par conséquent la purification du péché, devait se faire à l'égard de l'oreille, parce qu'elle n'écoute pas les commandements de Dieu ; à l'égard de la main, parce qu'elle fait ce que le Seigneur défend ; à l'égard du pied, parce qu'il est toujours prêt à suivre la voie du mal. D'autres ont fait remarquer que l'oreille est le symbole de la docilité ; la main, celui de l'action ; le pied, celui de la promptitude. Il ne faut sans doute pas pousser si loin l'allégorie. L'oreille, le pouce et l'orteil sont les extrémités du corps ; ces trois organes devaient être arrosés de sang, pour indiquer que l'homme tout entier a besoin d'être réconcilié avec Dieu et purifié pour son service. Les parties, au lieu du tout, les parties extrêmes du corps humain pour le corps entier, représentent ici l'être humain dans

---

(1) PHILON lui-même, *de vitâ Mosis*, lib. III, p. 157, se laissant aller à suivre la tendance de ses compatriotes, a dit sur ce sujet des choses très-ingénieuses, mais trop recherchées pour être vraies.

son intégrité, en esprit aussi bien qu'en corps, avec toutes ses facultés et ses organes, l'homme moral et l'homme physique, dont la destination est de glorifier Dieu, après avoir été amnistié par sa miséricorde et renouvelé par sa grâce.

IV. Défense d'apprêter le chevreau avec le lait de sa mère. Cette loi se trouve répétée en trois endroits du Pentateuque : la première, Exode XXIII, 19; la seconde, Exode XXXIV, 26; la troisième, Deutér. XIV, 21; ce qui semblerait indiquer que le législateur y attachait une certaine importance. Les commentateurs l'ont envisagé ainsi; car il est peu de passages qui aient autant que celui-ci exercé leur sagacité et provoqué leurs recherches. S'il faut en croire *Bochart* (1), Moïse n'aurait eu autre chose en vue, en promulguant cette loi, que d'adoucir les mœurs des Hébreux, en leur interdisant un acte qui ne peut s'accomplir qu'avec une sorte de dureté. Il y avait de la cruauté, pense-t-il, à cuire un agneau ou un chevreau avec le lait produit par la mère qui était destinée à le nourrir. *Spencer* (2) a vu dans ce passage une allusion à une pratique païenne, qui consistait à immoler après la moisson et à cuire un jeune bouc dans le lait de sa mère, pour arroser ensuite avec ce

(1) *Hierozoïcon*, P. I, l. II, c. 52.
(2) *De legibus Mosis ritual.* P. I, l. II, c. 8, sect 11.

lait, consacré par des rites magiques, les arbres, les champs et les jardins, auxquels ces aspersions étaient censées communiquer une fécondité nouvelle. Le but de Moïse, en faisant cette défense, aurait donc été, d'après l'auteur que nous venons de citer, d'éloigner ses compatriotes de l'imitation des coutumes du paganisme. *Michaëlis* (1) a proposé une interprétation toute différente de celles que nous venons de rappeler. A ses yeux, le chevreau est le symbole des petits de tous les animaux ; et le lait, c'est du beurre. Selon lui, Moïse aurait défendu de rôtir ou d'apprêter aucune viande avec du beurre, par la raison que, destinés à habiter le pays de Canaan, célèbre par ses oliviers, les Israélites devaient perdre l'usage égyptien du beurre dans la manière de préparer leurs aliments, et s'accoutumer à celui de l'huile, qui était l'une des richesses de leur future patrie. Dégoûter les Hébreux des coutumes égyptiennes, les empêcher de retourner dans la terre de l'esclavage, les attacher à Canaan, assouplir leur caractère, adoucir leurs mœurs et leur donner en même temps un précepte culinaire, telle aurait été, d'après Michaëlis, le triple but du législateur des Israélites. *Luther* a traduit d'une manière bien différente le passage qui nous occupe en ce moment. Il

---

(1) MICHAELIS. *Mosaisches Recht*, P. IV, p. 205, 144.

l'a rendu ainsi : *Tu ne cuiras pas le chevreau pendant qu'il est encore au lait de sa mère* (1), c'est-à-dire, aussi longtemps qu'il n'est pas sévré. Si cette traduction était admissible, ce qui pourrait être, quoiqu'aucun commentateur à nous connu ne l'ait soutenue, elle aplanirait une grande difficulté et confirmerait l'opinion de Bochart. Moïse, en s'opposant à ce que l'on égorgeât pour s'en nourrir l'agneau qu'allaitait encore sa mère, n'aurait eu autre chose en vue que d'inculquer à ses compatriotes des principes d'humanité envers les animaux ; à quoi l'on pourrait ajouter qu'il a voulu peut-être en même temps leur interdire de rechercher, par un excès de délicatesse, des mets à la fois peu naturels et peu nourrissants.

V. Animaux purs et impurs. Les animaux purs, ce sont ceux dont Dieu a permis l'usage ; les animaux impurs sont ceux, au contraire, dont il avait défendu à son peuple de manger. La loi qui établit cette distinction et cette interdiction se lit Lévit. XI. Remarquons d'abord que, si Moïse n'a pas été inspiré, il était singulièrement versé, pour son époque, et dans l'histoire naturelle, et dans la science de l'hygiène ; car les classifications qu'il a établies entre les différentes sortes d'animaux, ont justement été admirées

(1) *Und sollst dàs Boëcklein nicht kochen,* DIEWEIL *an seiner Mutter Milch ist.*

par les plus célèbres naturalistes, et ses connaissances en hygiène trouveraient difficilement, aujourd'hui même, des contradicteurs parmi les plus habiles médecins. Toutes les viandes, en effet, dont il interdit l'usage aux Hébreux, sont ou des viandes trop grasses et trop lourdes, qui surchargent inutilement l'estomac, et qui, dans un pays comme l'Orient, peuvent produire des affections cutanées; ainsi, le cochon et les poissons qui vivent dans l'eau bourbeuse ; ou des viandes dures, coriaces et de difficile digestion, comme le cheval, l'âne, le chien; ou des viandes noires et échauffantes, telles que le lièvre, gibier d'ailleurs peu recherché dans les pays chauds (1); ou des oiseaux de proie qui se nourrissent de corps morts, tels que le corbeau et le vautour. Les Hébreux devaient en outre s'abstenir de certaines graisses (2), qui, ne renfermant aucune partie nutritive, auraient eu le double inconvénient d'être indigestes et de favoriser les maladies de la peau ; ils devaient aussi ne pas manger de sang (3), afin d'apprendre à respecter le sang des hommes dans celui des bêtes, de se détourner des cultes idolâtres, où

(1) Hasselquist, dans ses voyages, a remarqué que les Orientaux dédaignent la chair du lièvre et laissent parfaitement en paix un animal si persécuté en tant d'autres contrées.

(2) Lévit. VII, 23; III, 17.

(3) Ibid. VII, 25; XVII, 10.

l'on buvait le sang des victimes, et d'éviter dans tous les cas un aliment dangereux, ou tout au moins peu favorable à la santé (1). Il en était de même de la défense de manger des bêtes suffoquées, mortes de maladies ou déchirées par d'autres bêtes (2). Dans toutes ces prescriptions minutieuses il y avait une sagesse prévoyante, une providence tendre et paternelle, qui veillait aux intérêts d'un peuple enfant et sans expérience, à une époque où la science médicale était presque nulle, et où des imprudences répétées eussent été fatales. Une longue habitude nous a fait connaître les nourritures saines. Il n'en était pas de même alors. Aussi voyons-nous presque tous les législateurs anciens ne pas dédaigner de prescrire des règles à cet égard. Pourquoi Moïse n'en aurait-il pas fait de même? Le législateur du peuple de Dieu devait-il se montrer moins sage ou moins paternel que les législateurs de la Chaldée ou de l'Egypte? (3) Qui oserait le prétendre?...

Mais il ne faut pas voir seulement dans la distinction des animaux purs et impurs, des règles purement hygiéniques; la loi avait en outre pour but de concourir, avec les autres parties de la législation, à

---

(1) *Lettres de quelques Juifs allem. et polon.*, à M. de VOLTAIRE, t. III, lettre v, § 3.
(2) DEUT. XIV, 21. LÉV. X, 40.
(3) *Lettres de quelques Juifs*, etc., t. III, l. v, § 1.

établir une ligne de démarcation tranchée entre Israël et les autres peuples, et à lui rendre impossible toute alliance et tout mélange avec eux. Leur défendre de toucher à certains mets, et même aux ustensiles et aux vases où ils avaient reposé (1), c'était empêcher l'Israélite de s'asseoir à la table des païens, de former des relations avec les nations environnantes, de s'établir au milieu d'elles, de sortir de sa nationalité; c'était l'isoler, en un mot, du reste de l'univers. Ainsi, les nomades qui environnaient la Palestine assaisonnaient leurs viandes avec le lait et le beurre, ce qui, d'après Michaëlis, n'était pas permis aux Hébreux (2); les Phéniciens mangeaient le chien et le porc, animaux défendus par le Lévitique; les Arabes se nourrissaient du lièvre et du chameau, auxquels les Israélites n'osaient pas toucher. Or, toutes les nations du pays de Canaan ou des environs, suivant un régime différent de celui qui était permis aux Hébreux d'après leur loi, il en résultait que, si ceux-ci traversaient le désert, ce ne pouvait être qu'en courant; que s'ils trafiquaient avec les païens, ce n'était qu'à la hâte et sans s'arrêter; et que, s'ils sortaient de leur pays pour conquérir, il y avait impossibilité pour eux

---

(1) Lévit. XI, 32-38.

(2) Voy. plus haut son interprétation de la défense, concernant le chevreau cuit dans le lait de sa mère, p. 388.

de se fixer longtemps au milieu de peuples, dans le commerce desquels ils s'exposaient à contracter des souillures légales. Isoler Israël de tous ses voisins, tel était donc l'un des buts de la distinction des animaux purs et impurs. Israël était le peuple choisi, le dépositaire de la parole de Jéhovah, le conservateur des oracles concernant le Messie, et, comme tel, il devait demeurer distinct et séparé des autres peuples, jusqu'à la venue de Celui qui devait être la lumière des nations (1).

Mais ni le besoin de pourvoir par des prescriptions hygiéniques à la conservation de la santé des Hébreux, ni le désir d'empêcher leur mélange avec d'autres peuples, ne suffisent pour expliquer la différence si tranchée et si sévère établie par la loi entre

(1) *Esprit de la législ. mosaïq.*, t. I, p. 327, 328. Il est des théologiens qui, dans l'interdiction de l'usage de certaines viandes, ont voulu voir un autre but que ceux que nous venons d'indiquer. Ils ont prétendu que la chair de quelques animaux influe non-seulement sur le tempérament, mais encore sur le caractère, et produit des effets moraux; ainsi, le chameau est essentiellement vindicatif, et ils en ont conclu que l'habitude des Arabes de manger la chair de cet animal contribue à les rendre haineux et à nourrir chez eux des désirs de vengeance. Ainsi encore le chien est de sa nature lascif et impudent, et l'habitude des Phéniciens de s'en faire un aliment a pu entrer pour quelque chose dans l'excitation de leurs penchants voluptueux. Mais cette opinion nous a semblé trop problématique pour pouvoir être admise, et surtout pour avoir été pour Moïse un motif déterminant dans la promulgation de sa loi.

les animaux purs et impurs, et les ordonnances concernant les impuretés légales, telles que le contact avec un lépreux, un cadavre, une bête morte, etc. Il faut y voir en outre un but religieux et moral. Le peuple d'Israël est le peuple saint, le peuple de Dieu. Tout en lui, par conséquent, doit être décent, pur, assorti à la dignité de son caractère, à la sainteté de sa vocation. Or, comme l'idée de ce qui est sale, laid, hideux, repoussant, se lie assez naturellement à celle de l'immoralité, il fallait qu'à cause de cela même les Israélites s'abstinssent de tout ce qui en portait l'empreinte ou en rappelait le souvenir. Ainsi le porc est un animal immonde, qui se vautre dans la fange, et qui est avec le chien le type de la saleté et de la lubricité; ainsi le hibou est un oiseau qui fuit la lumière, qui cherche les ténèbres et qui frappe les airs de ses cris lugubres et effrayants; ainsi une bête déchirée par un animal sauvage rappelle une idée de violence et de destruction; ainsi une plaie, la lèpre, une maladie, un cadavre, sont inséparables de la pensée d'une souillure. Que peut avoir de commun avec toutes ces choses un peuple de sacrificateurs et de rois, qui doit prêcher la sainteté non-seulement par son caractère et par sa vie, mais encore dans tout l'extérieur de son être. Tout en lui, et dans ses vêtements et dans ses habitudes, doit rappeler l'être saint auquel il est consacré. De là la distinction tranchée entre le pur et l'impur, entre ce qui est légal et ce

qui est illégal, entre ce qui est permis et ce qui est sévèrement interdit (1).

VI. La lèpre des maisons et des vêtements. Il ne vient à la pensée de personne de s'étonner des sages et minutieuses précautions prises contre la lèpre humaine par le législateur des Hébreux. « Une maladie » hideuse et cruelle, comme on l'a dit, particulière » à l'Egypte (2), et où successivement et par degrés » la peau, semée de taches rouges et noires, se durcit, se ride et se crevasse avec d'insupportables » démangeaisons; où le nez s'enfle, les oreilles s'épaississent, le visage se déforme, la bouche exhale une » odeur infecte; où de plus les jointures des pieds et » des mains tuméfiées se couvrent d'abcès et d'ulcères incurables, les ligaments se détruisent et les » membres tombent les uns après les autres, jusqu'à

---

(1) *Esprit de la législ. mosaïq.*, t. I, p. 329-332.

(2) Tacite (*Hist.* V, 3), et après lui Manéthon, prêtre égyptien, ont prétendu, sans aucun fondement, que les Hébreux avaient importé avec eux la lèpre en Egypte, et même qu'ils n'avaient été chassés de ce pays que parce qu'ils l'avaient communiquée aux indigènes. Trois considérations suffisent pour détruire cette assertion : 1° L'Egypte est, au dire de tous les auteurs et voyageurs anciens et modernes, la patrie de la lèpre, qui y est endémique, par l'effet du climat et de la nourriture. 2° Jusqu'à son arrivée en Egypte, la famille d'Abraham ne la connaissait pas et en avait toujours été préservée. 3° Aujourd'hui encore on retrouve en Egypte la lèpre décrite par Moïse ; dans tous les cas, le départ des Israélites n'aurait pu guérir un peuple qui en était infecté, puisque pour s'en débarrasser, ce peuple aurait dû partir lui-même (*Esprit de la législ. mosaïq.*, t. II. p. 319-322).

» ce que le tronc, n'offrant plus que le dernier degré
» de la corruption humaine, le mourant termine dans
» les souffrances des jours passés dans la stupeur ou
» dans l'angoisse ; une maladie enfin d'autant plus
» redoutable qu'on peut longtemps la cacher, et que,
» se communiquant secrètement par la fréquentation
» des personnes saines avec les malades, elle passe
» du père au fils, jusqu'à la troisième et quatrième
» génération ; un mal de cette nature ne pouvait
» manquer d'attirer l'attention de Moïse et de le por-
» ter à prendre les plus sûrs moyens pour en arrêter
» la contagion (1). » Aussi personne ne songe-t-il à s'étonner de la loi contre la lèpre corporelle.

Mais que faut-il entendre par la lèpre des maisons et par celle des vêtements ?

Et d'abord pour parler de la première, n'est-elle, comme quelques-uns l'ont prétendu, que l'exhalaison des miasmes de la lèpre humaine qui, s'attachant aux murs des maisons et s'y étendant, risque d'y devenir fatale à la santé de leurs habitants en même temps que ruineuse pour les édifices eux-mêmes ? Ou bien se compose-t-elle, ainsi que d'autres l'ont soutenu, d'une multitude de petits vers imperceptibles qui passent des chairs des lépreux qu'ils rongent et dont ils se nourrissent, aux murs des maisons qu'ils

(1) *Lettres de quelques Juifs*, etc., t. III, lettre v, § 5.

endommagent et finissent par miner (1)? Ou bien enfin faut-il croire, avec le savant Michaëlis, que les taches rougeâtres et verdâtres dont parle Moïse ne sont autre chose que le salpêtre commun dans nos contrées (2)? De même aussi, pour ce qui regarde la lèpre des vêtements, doit-on se ranger à l'opinion de ceux qui pensent qu'elle se composait des miasmes ou des vers de la lèpre humaine pénétrant dans une étoffe quelconque et risquant d'en rendre l'usage contagieux? Ou bien faut-il croire avec Michaëlis (3) qu'elle tenait à un vice de certaines étoffes, dont la trame avait été faite avec de mauvaises laines, et où la chaleur du corps ne tardait pas à faire éclore des vers? Toutes ces suppositions sont possibles; mais il est assez difficile de se décider pour l'une ou pour l'autre d'entre elles. Nous serions assez tentés de nous ranger sur ce point à l'opinion de M. Cellérier fils, dont nous nous plaisons à citer ici les paroles : « Ce » ne sont encore que des hypothèses plus ou moins » probables et il nous faudrait des faits. Ceux-ci ne » pourront guère être découverts que dans l'archéo» logie de l'Egypte, et dans son histoire naturelle. » Peut-être de plus heureuses recherches les feront» elles rencontrer, mais, dans tous les cas, les dispo-

(1) Dom Calmet, *Dict. de la Bible*, à l'art. *Lèpre*.
(2) *Mos : Recht*, IV, T. § 211.
(3) Ibid.

» sitions de Moïse sur cette singulière lèpre des vête-
» ments et des étoffes ne devront jamais être jugées
» isolément. On ne pourra les comprendre et les ex-
» pliquer qu'à l'aide des institutions relatives à la lèpre
» véritable, et en général à la pureté légale. Il y a sans
» doute quelque probabilité que la solution du pro-
» blème se lie à certains faits naturels; que le mal com-
» battu par Moïse était le résultat d'un développement
» pernicieux d'insectes ou de végétaux microscopi-
» ques, ou d'une fermentation putride. Mais il est sur-
» tout à croire que le principal motif de ces singulières
» lois secondaires était d'affermir la loi principale, de
» l'entourer toujours plus des idées de souillure lé-
» gale, et de lui faire comme un rempart de crainte
» religieuse et de précautions assidues » (1).

VII. DÉFENSE DE NE POINT ACCOUPLER DE BÊTES DE DIVERSES ESPÈCES, DE NE POINT ENSEMENCER DE CHAMP AVEC PLUSIEURS SORTES DE GRAINES, ET DE NE POINT PORTER DE VÊTEMENTS D'UN TISSU MÊLÉ. Ce triple précepte, dont la première partie concerne l'agriculture, la seconde le soin des bestiaux, la troisième la manière de se vêtir, se lit au chap. XIX du Lévit. v. 19. Les interprétations mystiques qui en ont été données sont innombrables. Nous les épargnerons à nos lecteurs, car nous leur supposons trop de bon sens pour croire

(1) *Esprit de la législ. mosaïq.*, t. II, note N, p. 323, 324.

qu'il soit nécessaire de leur prouver que, si Moïse avait voulu défendre à ses compatriotes de contracter des alliances avec les idolâtres, ou leur apprendre qu'ils devaient porter les fruits purs et sans mélange de la justice, il n'aurait pas eu besoin de recourir à des symboles de cette nature, mais qu'il leur aurait clairement exposé la vérité sur ce sujet. A notre avis, ces lois ont un sens prochain, littéral, qui avait pour but le perfectionnement de l'économie rurale ou la formation d'habitudes de simplicité chez les Hébreux. Moïse ne veut pas que l'on accouple des animaux de diverses espèces, parce que c'est troubler ou intervertir l'ordre de la nature, et que les bêtes qui sont le fruit de ce croisement des races ne se propagent pas à leur tour. Il interdit en outre de semer dans un même champ des graines de différentes sortes, d'abord parce que les plantes ainsi mêlées se nuisent presque toujours les unes aux autres ; ensuite, parce qu'elles épuisent inutilement la terre ; après cela, parce qu'il devient très-difficile de purger de l'ivraie un champ ensemencé de cette sorte ; enfin, parce que cette recommandation obligeait l'agriculteur à choisir soigneusement ses semences avant la saison des semailles ; car, s'il négligeait de le faire, la récolte mêlée qui en était le fruit était confisquée au profit des sacrificateurs (1). Enfin il avait défendu

(1) Deutér. XXII, 9 ; comp. Matth. XIII, 24-30.

que les simples Israélites portassent des habits de lin et de laine, soit si nous en croyons Joseph, parce que ces sortes de vêtements étaient le privilége exclusif et la marque distinctive des sacrificateurs; ou bien à cause de leur grand prix, qui les rendait peu propres à être portés par des hommes d'une fortune médiocre; ou bien enfin parce que ces vêtements-là étaient en général ornés de différentes broderies d'animaux et de plantes représentant le culte symbolique des divinités égyptiennes. Sur ce point, Michaëlis confesse sa parfaite ignorance et déclare qu'il ne comprend pas le but de cette dernière loi (1).

Voilà sur les trois articles en question des interprétations qui nous paraissent claires, simples et naturelles. Le lecteur peut choisir entre elles ou suspendre son jugement. Mais, quelque opinion qu'on adopte sur la troisième partie du précepte en particulier (car le but des deux premières parties est plus évident), il faut convenir que, quand ces lois n'auraient qu'un sens propre et littéral, il aurait valu la peine de les donner aux Hébreux, et qu'il n'était point superflu d'intervenir dans la direction de leur agriculture, dans l'administration de leur économie rurale et dans leurs habitudes domestiques. Nous retrouvons ici ces vues bienveillantes, paternelles et

(1) *Mos: Recht*, IV, T, § 220.

toutes pleines de tendresse et de prévoyance, que nous avons eu déjà l'occasion d'admirer dans d'autres parties de la législation mosaïque.

Maintenant, l'avouerons-nous avant de terminer? Malgré notre profonde répugnance naturelle pour le système des allégories, il nous est bien difficile de ne pas admettre que, tout en voulant procurer aux Hébreux les avantages temporels dont nous avons parlé, Moïse n'ait eu en vue que ce résultat prochain et matériel. Le rapprochement de ces trois règles, leur juxta-position, leur relation étroite semble indiquer un but plus élevé, une intention religieuse, une direction morale. Tout en atteignant par la promulgation de chacun de ces préceptes un premier but utile, important, le législateur aurait visé, en les réunissant à dessein, à un résultat incomparablement plus noble et plus précieux. Et ce but aurait été de rappeler aux Hébreux, qu'en leur qualité de serviteurs de l'Eternel, d'enfants du Dieu qui aime l'ordre et qui est le type de la suprême harmonie, ils devaient s'abstenir de tout ce qui trouble cet ordre, de tout ce qui détruit cette divine harmonie. Ainsi, l'attelage d'un bœuf et d'un âne sous un même joug, blesse le coup-d'œil, contredit les premiers principes de la symétrie et devient fatal au plus faible des deux animaux ainsi appareillés (1); donc les Hé-

(1) Deut. XXII, 10.

breux devront y renoncer. Ainsi l'accouplement d'un cheval et d'un âne n'est pas conseillé, il est même interdit par la nature ; il en bouleverse les lois et donne naissance à un être qui est une sorte d'anomalie dans la création ; Israël devra s'abstenir d'y avoir recours. Ainsi un champ, semé de diverses graines, offre à l'œil un pêle-mêle, une bigarrure, une confusion qui, en même temps qu'ils offusquent le regard, sont singulièrement nuisibles aux résultats agricoles que l'on veut obtenir ; les fils d'Abraham s'interdiront ces sortes de mélanges. Ainsi enfin, un habit tissu de divers fils ou de diverses couleurs annonce des prétentions, une recherche de soi-même, des goûts de luxe qui sont incompatibles avec la simplicité de cœur et de vie que l'Eternel exige de ses enfants ; ceux-ci ne devront donc point en porter.

Il nous paraît que dans cette manière de considérer la triple loi que nous venons d'étudier, il n'y a aucune application de la méthode mystique ou du système des allégories ; mais de la signification propre, nous nous élevons par degrés et sans efforts à une signification symbolique et morale d'une haute valeur. Sans admettre que la loi doit signifier tout ce qu'il est possible qu'elle signifie, rien ne nous empêche de croire que ces divers résultats ne fussent dans l'intention du législateur. C'est faire preuve, selon nous, d'un génie sublime et d'une sagesse rare, que

de réaliser plusieurs buts par un seul moyen (1).

La loi de Moïse, ainsi que nous l'avons montré ailleurs, a un sens propre toujours, un sens symbolique souvent, un sens typique quelquefois. Dans les passages que nous venons d'examiner, le sens propre et le sens symbolique nous paraissent seuls admissibles.

Dans une dissertation spéciale sur la matière, le docte Bochart nous paraît avoir admirablement réuni deux des sens que nous venons d'indiquer, le sens littéral et le sens spirituel, le sens prochain et le sens éloigné (2). Nous y renvoyons nos lecteurs.

---

(1) Comparez ce que nous avons dit plus haut du triple but de la loi sur la distinction des animaux purs et impurs, p. 389 et suiv., et les principes posés au chap. XXIV sur l'esprit et le but de la loi cérémonielle. Sur Lévit. XIX, 19. Voy. Michaelis, *Mos. Recht.* IV, § 218, 220. *Lettres de quelques Juifs*, etc., t. III, lettre III, § 6. Rosenmuller, *Scholia in loco.*

(2) *Cur animalia heterogenea copulare per legem Mosis non licuerit* (*Hierozoïcon*, cap. 22).



XXVI

LE VEAU D'OR.

—

EXODE XXXII.

—

Il y a dans l'histoire du veau d'or cinq choses, qui sont de nature à exciter la surprise :

La première, que les Israélites aient pu concevoir la pensée de se faire une pareille image et de l'adorer ;

La seconde, qu'Aaron, leur futur grand-prêtre, le frère de Moïse, ait donné les mains à une œuvre aussi absurde et aussi criminelle ;

La troisième, qu'ils aient trouvé assez d'or pour confectionner un objet de cette nature ;

La quatrième, qu'au milieu du désert ils aient pu le jeter en fonte et le travailler ;

La cinquième enfin, que Moïse ait découvert le moyen de le réduire en poudre et d'en faire boire l'eau au peuple.

Quelques courtes réflexions suffiront pour lever ces difficultés, qui sont plus apparentes que réelles.

Et d'abord que les Israélites aient pu avoir l'idée de se faire un veau d'or, c'est ce qui ne doit pas trop étonner. Ils étaient nés, ils avaient été élevés en Egypte, la patrie des cultes idolâtres ; ils avaient vu dans ce pays les tristes pompes et les scandaleuses magnificences du paganisme ; ils s'étaient accoutumés à ces représentations vaines qui parlent aux sens, sans satisfaire le cœur ni l'esprit ; ils avaient plus d'une fois été les spectateurs des fêtes splendides que l'on célébrait en l'honneur d'Osiris, adoré sous l'image du bœuf Apis (1). D'un autre côté, pendant leur séjour de deux cent quinze années dans la terre de l'esclavage, ils avaient reçu peu ou point de révélations de Jéhovah ; ils avaient vécu misérables, opprimés ; ils avaient pris les goûts et les habitudes de leurs maîtres ; ils n'étaient guère le peuple de Dieu que par élection et par profession ; mais, quant aux sentiments et à la vie, entre eux et les Egyptiens,

(1) Bochart, *Hierozoïcon*, P. I, l. II. Selon quelques interprètes, le veau d'or fondu dans le désert n'aurait point été un bœuf *Apis*, mais un *Anubis*, divinité égyptienne, moitié homme, moitié bête, avec un corps humain et une tête de chien.

qu'ils venaient de quitter, la différence n'était pas considérable. Il est vrai, les fléaux de Dieu sur l'empire de Pharaon avaient dû les instruire ; le passage miraculeux de la mer Rouge était de nature à leur ouvrir les yeux ; la manière imposante dont la loi leur avait été donnée au sommet de Sinaï, était bien propre à les frapper ; et tous les miracles dont depuis lors ils avaient été les témoins et les objets, ne pouvaient pas ne pas les avoir rappelés à la pensée du Dieu de leurs pères. Mais ils étaient par nature légers, grossiers, charnels ; ils avaient reçu de toutes ces scènes grandes et imposantes des impressions vives ; mais ces impressions s'étaient bientôt effacées, comme le prouve toute leur histoire. Ajoutez à cela que, depuis plus d'un mois, Moïse avait disparu (v. 1); ils ne savaient où il était resté, ils se croyaient abandonnés de lui, ils se voyaient déjà seuls au milieu du désert, sans guide et sans législateur. Alors leurs souvenirs de l'Egypte leur reviennent à la mémoire ; la force de l'exemple reprend son empire sur ces âmes grossières, et, se regardant comme livrés à eux-mêmes, ils demandent un Dieu visible, sous les traits duquel ils puissent contempler le Dieu invisible qui les a délivrés de l'Egypte (1).

---

(1) Que les Israélites n'aient pas eu la pensée d'adorer le bœuf Apis sous l'image du veau d'or, mais plutôt qu'ils aient voulu rendre à ce simulacre les hommages qu'ils croyaient dus à leur

Mais comment Aaron, le frère de Moïse, son représentant, son substitut, a-t-il pu, en son absence, concourir à un acte aussi criminel? Aaron, à ce qu'il paraît, était faible de caractère; dès qu'il n'a plus Moïse à ses côtés, il est indécis et manque de fermeté. Les murmures du peuple l'intimident; il craint les fureurs d'une multitude emportée. Nul doute qu'il n'ait essayé de calmer les Hébreux, de les ramener au devoir, de leur faire entendre la voix de la raison. Mais quand il s'aperçoit qu'il n'est pas écouté et que la passion l'emporte, alors il cède et commet une grave, une odieuse prévarication. Mais que ses regrets ont été amers et sa repentance touchante! Il confesse sa faute, et avec tout le peuple il obtient miséricorde. Qui sait d'ailleurs tous les combats qu'il a eu à livrer et la violence qu'il s'est faite à lui-même, avant que de condescendre à une proposition qu'il aurait dû repousser! Que celui qui se sent à l'abri de toute faiblesse de ce genre jette le premier la pierre contre lui!

On demande ensuite où les Israélites ont pu prendre tout l'or nécessaire pour faire un veau d'or. Vous représentez-vous que ce veau était de grandeur naturelle? Rien ne le dit. Vous imaginez-vous qu'il était

libérateur, c'est ce qui semble résulter du cri qu'ils poussent à la vue du veau d'or : *O Israël, voilà les dieux qui t'ont retiré d'Egypte;* et de la parole d'Aaron : *Ce sera demain la solennité de Jéhovah.*

d'or massif? C'est une supposition gratuite. Les meilleurs commentateurs sont d'accord que le verset 4, très-difficile à expliquer, ne signifie autre chose, sinon que Aaron, après avoir fait sculpter un modèle en bois, le fit recouvrir de lames d'or fondues au feu (1). Mais quand le veau fabriqué aurait été de grandeur naturelle, quand il aurait été d'or massif, pense-t-on que les Israélites eussent été embarrassés de trouver les matériaux nécessaires pour le fondre? Qu'on se rappelle seulement qu'ils étaient au nombre de près de trois millions d'âmes; qu'il y avait par conséquent parmi eux au moins cent cinquante mille femmes ou filles, qui portaient des pendants d'oreilles; qu'en sortant d'Egypte ils avaient emporté avec eux un nombre considérable de vases d'or et d'argent et d'autres objets précieux (2); que, quand il fut question du tabernacle, non-seulement ils procurèrent de suite à Moïse tous les matériaux indispensables pour cette construction, mais que l'on fut obligé même de mettre des bornes à leur générosité (3); et que plus tard encore, même après ces libéralités excessives, les chefs de famille furent en état de faire à l'Eternel des offrandes très-considéra-

(1) Voir ROSENMULLER, *Scholia in Exodum*, l. c.
(2) EXODE XII, 35, 36.
(3) Ibid. XXXV, 20-29, et XXXVI, 5, 6, 7.

bles (1). Assurément un peuple qui se trouve dans de pareilles circonstances, n'est pas un peuple pauvre, et il ne doit pas lui en coûter beaucoup de recueillir assez de pièces de bijouterie ou d'orfévrerie pour fabriquer un veau d'or.

Que si après cela quelque lecteur trouvait étrange qu'Aaron ait pu se procurer des ouvriers assez habiles pour fondre et sculpter la statue d'un veau, nous le renverrions à ce que Moïse rapporte de l'habileté consommée de Betsaléel et de Aoliab, les constructeurs du tabernacle (2). Mais ces hommes-là, à quelle école s'étaient-ils donc formés dans la pratique de leur art? Quels maîtres avaient-ils pu avoir? L'école où ils avaient étudié, c'est l'Egypte ; les maîtres qu'ils avaient eus, ce sont les Egyptiens, qui, dès l'antiquité la plus reculée, et surtout sous le règne de la dynastie contemporaine du séjour des enfants d'Israël en Egypte, avaient poussé aussi loin, plus loin que les Grecs, les sciences et les arts. Témoin ces statues, ces obélisques, ces pyramides, ces hiéroglyphes, ces momies avec les préparations chimiques que supposait l'art de les embaumer, et tous ces trésors de luxe que des fouilles récentes ont fait découvrir dans ce pays. Or, pendant deux cent

(1) Nombres VII.
(2) Exode XXV-XXXI.

quinze ans que les Israélites ont séjourné en Egypte, à l'époque la plus brillante de cet empire (1), est-il incroyable que quelques-uns d'entre eux se soient adonnés à la culture des arts et aux procédés de l'industrie, quand Moïse lui-même, leur chef et leur législateur, *avait été instruit*, nous dit l'Ecriture, *dans toute la science des Egyptiens* (2)?

Mais le veau d'or fut plus tard brûlé et réduit en poudre par Moïse. Comment cela a-t-il pu se faire, demande-t-on, puisque l'or n'est pas susceptible d'être réduit en poudre? Voici la réponse qu'on peut faire : De deux choses l'une : ou le veau n'était pas d'or massif, c'était un simple veau de bois recouvert de lames d'or, comme nous l'avons dit plus haut, et alors rien n'a été plus facile que de le brûler au feu et d'en faire boire les cendres aux coupables Israélites; ou bien il était d'or plus ou moins épais, et la chimie possède, assure-t-on, plus d'un moyen de dissoudre l'or et de le rendre potable (3). Or, qui niera que

---

(1) Champollion (le Jeune) a reconnu que l'époque où la science et les arts ont été le plus cultivés en Egypte s'est écoulée sous la dynastie diospolitaine (la XVIIIe de Manéthon), qui est précisément celle qui fut contemporaine du séjour en Egypte des enfants d'Israël. Ils y vinrent en effet, pour le plus tard, sous son sixième roi et en sortirent sous Ramsès V (*Précis du syst. hiéroglyp.*, p. 292). Greppo, *Essai sur le syst. hiéroglyp.*, p. 242.

(2) Actes VII, 22.

(3) Voici quelques-uns des moyens que l'on emploie pour cela. On obtient la dissolution de l'or par voie sèche et par

Moïse, d'ailleurs si instruit dans les sciences de son temps, ou quelque homme du peuple familiarisé avec

---

voie humide. L'un des procédés suivis pour dissoudre l'or par la première de ces voies, admis par tous les chimistes et décrit par M. Berzélius dans son traité de chimie, consiste : A verser dans un matras deux parties d'acide hydrochlorique et une partie d'acide azotique, et à plonger dans le produit ainsi obtenu de l'or à l'état solide. La présence de ce métal dans le liquide détermine aussitôt un dégagement d'oxyde d'azote. Tant que l'or n'est pas entièrement entré en combinaison ou que l'un des acides n'est pas décomposé, la réaction continue à s'effectuer. Son résultat est la formation de chlorure d'or ou la liquéfaction du métal.

Selon M. Orfila, 8 parties d'acide hydrochlorique à 22° de concentration, et 2 parties d'acide azotique à 40° ajoutés l'un à l'autre peuvent dissoudre, à l'aide d'une légère chaleur, 1 partie 9|10 d'or. Il se dégage pendant l'opération du gaz bioxyde d'azote, et il se forme du perchlorure d'or (ORFILA, *Traité de Chimie*, v. II, p. 273).

D'après le même chimiste, le chlore dissout dans l'eau provoque la dissolution de l'or, pourvu que l'or soit assez divisé.

M. Dumas professe encore que le chlore, soit à l'état liquide, soit à l'état gazeux, et les hydrosulfates sulfurés ou les polysulfures, peuvent dissoudre l'or. M. Dumas observe qu'avec ce dernier ordre de corps il se forme un sulfure double d'or et de l'alcali.

Pour dissoudre l'or par voie sèche, il suffit de le placer dans une capsule soumise à une forte chaleur; lorsque celle-ci s'élèvera à + 32° du pyromètre de Wegdwood, les molécules d'or se sépareront et le métal passera de l'état solide à l'état liquide.

Aux procédés ci-dessus mentionnés, nous joindrons quelques indications plus anciennes que nous avons trouvées dans les lettres du spirituel antagoniste de Voltaire; l'incrédulité railleuse de ce dernier s'était fort égayée, comme on sait, au sujet de la fonte du veau d'or; on lui a répondu : Pour rendre l'or potable, il suffit de prendre 3 parties de sel de tartre et 2 parties de soufre, que l'on fait fondre dans un creuset. On y met une partie d'or, qui s'y dissout parfaitement. La matière qui est produite par cette fusion, étant jetée dans l'eau, rend celle-ci rouge et chargée d'or et lui donne un goût désagréable approchant du magistre de soufre.

Un autre procédé pour calciner l'or consiste dans l'emploi du na-

les procédés de la chimie égyptienne, n'ait pu, sans trop de difficulté, obtenir un pareil résultat?

L'or rendu potable au moyen du soufre ou du natron est détestable au goût. En réduisant en poudre le veau d'or, et en en faisant boire aux Hébreux les cendres détrempées dans de l'eau, Moïse aurait donc atteint un double but : celui d'anéantir jusqu'aux dernières traces de l'idolâtrie d'Israël, et celui de rendre odieux et détestable à ses compatriotes le culte abominable auquel ils avaient eu la folie de se livrer. Les fêtes idolâtres célébrées à la suite des solennités païennes, se terminaient ordinairement par des festins splendides, où ni les viandes succulentes ni les vins délicats n'étaient épargnés. Quelle condamnation et en même temps quelle amère dérision de l'idolâtrie, que cette libation désagréable à laquelle Moïse obligeait le peuple, et par laquelle il lui faisait clore la fête en l'honneur du veau d'or (1) !

---

tron, matière connue en Orient. Plusieurs auteurs, tels que Diodore de Sicile et Agatarchides, nous apprennent que, dès les temps les plus anciens, les Egyptiens ont été très-habiles dans l'art de fondre, de purifier et de travailler les métaux (*Lettres de quelques Juifs*, t. I, p. 80).

(1) Voir les considérations frappantes et pleines d'esprit renfermées dans la *Lettre* V, et dans le 2e *Extrait du Petit Commentaire* des *Lettres de quelques Juifs*, à M. de Voltaire, p. 77 et suiv., et 268 et suiv.



XXVII

LE BOUC HAZAZEL.

—

LÉVITIQUE XVI.

—

Le grand jour des expiations, Aaron, après avoir purifié sa propre personne et les membres de sa famille, devait prendre deux boucs pour faire propitiation pour les péchés du peuple. Ces deux boucs étaient amenés à l'entrée du tabernacle et présentés à l'Eternel. Puis le sort était jeté sur eux : un sort *pour l'Eternel*, un sort *pour Hazazel* (vers. 8). Celui des deux boucs que le sort désignait pour le sacrifice était offert au Seigneur; l'autre était réservé pour une cérémonie que nous décrirons bientôt. Le bouc sur lequel était tombé le sort *pour l'Eternel* était égorgé, son sang était apporté au-dedans du voile et servait à faire asper-

sion sur le propitiatoire pour nettoyer le sanctuaire des souillures, des forfaits et de tous les péchés des enfants d'Israël (vers. 15, 16). Le sanctuaire étant purifié et les enfants d'Israël étant réconciliés par l'aspersion de la victime consacrée, le Saint des saints pouvait de nouveau habiter au milieu de son peuple et l'honorer de sa gracieuse présence.

Quand propitiation avait été faite de cette manière pour les péchés du peuple, le second bouc, que le sort avait marqué *pour Hazazel*, était amené (v. 10) et présenté devant l'Eternel. Puis Aaron, plaçant ses deux mains sur la tête du bouc vivant, confessait sur lui les iniquités des enfants d'Israël, et le confiait à un homme qui devait le conduire ainsi chargé des forfaits et des iniquités du peuple dans un lieu solitaire, désolé, dans le désert *pour Hazazel* (vers. 10, 22, 26).

Le dernier mot que nous venons d'écrire présente l'une des plus grandes difficultés du Pentateuque, et peut-être de tout l'Ancien-Testament. Qu'est-ce en effet qu'Hazazel? Est-ce un lieu? est-ce un être de raison? est-ce une chose? est-ce une personne? Nous ne nous flattons pas de le décider; mais, aidé des travaux anciens du savant Bochart, (1) profitant des secours offerts par la riche érudition de Gesenius (2) et cherchant à tirer parti des recherches ré-

---

(1) *Hierozoïcon*, t. I, lib. II, c. LV, p. 650-661. *De Hirco Azazel.*
(2) *Heb : Deutsches* W. B. von 1833.

centes du docteur Hengstenberg (1), nous allons rapporter aussi brièvement et aussi clairement qu'il nous sera possible, les différentes interprétations qui ont été données de ce mot énigmatique, en abandonnant à nos lecteurs le choix de celle qui leur paraîtra la mieux fondée et la plus vraisemblable.

a. Selon quelques anciens interprètes, Jonathan, Selomo et autres, Hazazel serait le nom d'une montagne dans le désert, vers laquelle le bouc était conduit ou chassé. Le nom de cette montagne, que personne n'a jamais vue ni connue, ou signifierait *la montagne escarpée de Dieu* (c'est l'opinion de Saadias, qui s'appuie sur ce que David appelle quelquefois les montagnes, *montagnes de Dieu* (Ps. XXXVI, 7);) ou bien il devrait être interprété, d'après Kimchi, par *la montagne où le bouc s'en va*. Si l'on adoptait cette première opinion, il faudrait traduire le vers. 10 en ces termes : « Mais le bouc sur lequel sera tombé le sort « pour *le mont* Hazazel, sera présenté vivant devant « l'Eternel pour faire propitiation sur lui, et on l'en- « verra au désert *à la montagne* Hazazel » (Comp. v. 26).

b. Suivant d'autres interprètes, parmi lesquels il faut compter les LXX, Symmachus, Théodoret et Jérome, Hazazel est le nom du bouc lui-même (2).

---

(1) *Die Bücher Mose's und Egypten*, p. 164-181.

(2) La Vulgate l'a traduit par *emissarius*; Les Septante, par *apopompaïos*; Symmachus, par *aperchomenos*; Theodoret, par *apopempomenos*.

Il signifie *le bouc envoyé*, ou mieux *renvoyé*, *chassé* (hez, azal). En admettant cette interprétation, l'on traduirait le passage comme suit : « Mais le bouc sur lequel » sera tombé le sort pour être *hazazel*, c'est-à-dire, » pour devenir *le bouc émissaire* ou *banni*, sera présenté » vivant devant l'Eternel pour faire propitiation sur » lui, et on l'enverra au désert en *qualité de bouc con-* » *gédié*. » Remarquons à ce sujet que *hez*, en hébreu, ne signifie jamais *bouc*, mais toujours *chèvre*, et que la préposition que l'on a rendue dans nos versions par *pour* peut difficilement être traduite par *comme* ou en *qualité de*.

c. Bochart a proposé, de cette difficile question, une solution différente qui a été adoptée par Rosenmuller (1) et par d'autres commentateurs. Il a fait dériver le mot Hazazel d'une racine arabe qui signifie séparer, écarter, et l'a traduit par *lieu écarté*, *solitude* (2). D'après cette hypothèse, le sens de notre verset serait : « Mais le bouc sur lequel sera tombé » le sort pour les *lieux écartés*, sera présenté vivant » devant l'Eternel pour faire propitiation sur lui, et » on l'enverra au désert, dans *des lieux solitaires*. »

d. Pour nous rapprocher des modernes, Ewald (3) a pensé que Hazazel était une personnification du

---

(1) *Scholia in loco*.
(2) En grec, *Anachôrèseis*; en latin, *recessus*.
(3) *Kleine Gramm.*, §§§ 333.

péché et qu'il signifiait proprement, ce qui est mis à part, ce dont on doit se garder, ce qui est impur et souillé. La racine hébraïque (*hazal*) (1) donne bien pour premier sens : il a éloigné, il a écarté ; et au passif, il a été renvoyé, séparé, banni. Donc, en suivant la grammaire, et en ne consultant que la langue, cette explication pourrait être soutenue ; mais, si on l'applique au contexte des versets 10 et 26, elle semble inadmissible. Car, dans quel sens pourrait-on dire que le bouc était envoyé à Hazazel, c'est-à-dire au *péché* ? Que serait-ce qu'un bouc envoyé au *péché* ?

e. Tholuck (2), dont la pensée a été approuvée et défendue par Bæhr (3), explique Hazazel par la même racine que Ewald, et le traduit ainsi : pour l'entier enlèvement ou pour le complet éloignement. Notre passage reviendrait alors pour le sens aux termes suivants : « Mais le bouc sur lequel sera tombé le » sort, *pour être complètement éloigné*, sera présenté vi- » vant devant l'Eternel, pour faire propitiation sur lui, » et on l'enverra au désert pour *être entièrement écarté*. »

f. Enfin et pour ne pas prolonger cet exposé des diverses interprétations du mot Hazazel, Gesenius, et après lui Hengstenberg l'ont pris pour un nom ap-

(1) D'où *Hazazel* pour *Hazalezel*, suivant les formes du redoublement de la seconde et troisième radicales.

(2) *Beil. zum Brief an die Hebr.*, S. 80.

(3) *Symbolik*, etc., p. 668.

pellatif du Démon ou de Satan (1). Il y a toutefois entre ces deux théologiens cette différence que Gesenius a vu dans notre texte une accommodation aux idées païennes et une sorte de sacrifice superstitieux fait au mauvais esprit (2), tandis que Hengstenberg le considère du point de vue chrétien, et y trouve le symbole de la victoire de l'Eglise sur Satan son ennemi, dont elle se raille et dont elle triomphe devant Dieu, dans un sentiment de joie produit par l'assurance du pardon de ses péchés, expiés et effacés par le sang du Rédempteur. Le docteur Hengstenberg traduirait donc le verset 10 du chapitre 16 du Lévitique par ces mots : « Mais le bouc » sur lequel sera tombé le sort pour *Satan* sera pré» senté vivant devant l'Eternel pour faire propitia» tion pour lui, et on l'enverra au désert pour » *Satan*. »

Les raisons qu'avance le professeur de Berlin, pour soutenir son opinion qu'Hazazel est une personne et non pas une chose, nous ont paru assez concluantes. Les voici en abrégé : 1° Cette expression, pour Hazazel,

---

(1) De la racine *Hazal*, proprement : l'être séparé, banni, qui doit être retranché de la société humaine, et qui mérite de n'avoir d'autre habitation que les plus affreuses solitudes.

(2) Cette opinion avait déjà été émise anciennement par des Rabbins, tels que Menechem (*in Leviticum*), et Eliezer (*in Capitulis*), qui ont vu dans Hazazel l'un des quatre chefs des démons, qui sont, disent-ils : Sammaël, Azazël, Azael et Machazéel. —

(lahazazel), est opposée à cette autre pour Jehovah (lajovah); or, si Jehovah est une personne, il faut de toute nécessité que Hazazel soit aussi un individu; sans cela le parallélisme serait incomplet. 2° Si Hazazel n'est pas Satan, on ne verrait pas pourquoi l'on tire au sort entre les deux boucs, et pourquoi c'est Dieu et non pas le souverain sacrificateur qui doit décider la question de savoir lequel des deux doit être sacrifié, et lequel des deux doit être envoyé au désert. 3° L'étymologie du mot Hazazel, qui ne se rencontre qu'une fois dans l'Ecriture, n'a de justesse qu'autant que l'on prend ce mot comme qualificatif de Satan. Dans toutes les autres hypothèses on est obligé de se demander, pourquoi ce mot a dû être créé tout exprès pour cette circonstance particulière et unique. 4° Le chapitre III du prophète Zacharie présente un commentaire frappant du fait raconté dans le chapitre XVI du Lévitique. Or, dans Zacharie comme dans Moïse, il y a trois personnages en scène : Le Seigneur, Satan et le grand Sacrificateur. 5° Les passages parallèles du Nouveau-Testament, aussi bien que de l'Ancien (Matth. XII, 43; Luc VIII, 27, et Apoc. XVIII, 2), semblent indiquer, ainsi que le fait le Lévitique, que Satan choisit de préférence

---

Aux yeux de GESENIUS, Hazazel est une sorte d'amulette vivante, une espèce de porte-bonheur ou d'éloigne-malheur (*alexikakos*, *averruncus*).

pour sa demeure les lieux déserts, arides, désolés. 6° Enfin, il y a une analogie frappante entre la cérémonie décrite dans le chapitre que nous interprétons, et un rite égyptien, antique et profondément symbolique. Chez les Egyptiens Typhon est le génie du mal; son habitation est dans les déserts affreux de la Lybie, ou sur les rivages incultes de la mer; dans certains temps on l'honore par des sacrifices; mais dans d'autres on l'insulte, on lui jette de la boue, et pour se moquer de lui, on précipite un âne du haut des rochers (1).

Mais cette interprétation, qui, au point de vue de la langue et de la critique, semble préférable à toute autre, a soulevé contre elle de grandes objections (2). Voici la principale : Si Hazazel est Satan, comment comprendre qu'il soit présenté par Moïse comme l'égal et presque le rival de Dieu; qu'il y ait un sort pour lui comme il y a un sort pour l'Eternel ; et surtout qu'on lui offre le même sacrifice qu'au Seigneur? Etablir un pareil dualisme, consacrer le culte de Satan, n'est-ce pas renverser les bases de la re-

---

(1) Voy. Creutzer, *Mythologie*, I, p. 317, 269, 322. Hérodote, II, 144. 56, 3, 5. Plutarque, *de Iside et Osiride*, p. 362 et 380.

(2) On a aussi opposé au docteur Hengstenberg que la foi à l'existence du Diable n'apparaît dans l'histoire des Juifs qu'après leur retour de l'exil, et qu'il est impossible de la trouver dans le Pentateuque. Il s'est tiré de cette difficulté en citant le livre de Job, composé probablement à une époque voisine de celle du Pentateuque, et où l'existence de Satan est formellement enseignée.

ligion révélée, qui enseigne partout que l'un des plus grands crimes que l'homme puisse commettre est d'honorer le génie du mal (Lévit. XVII, 7)?

A ces fins de non-recevoir, qui sont graves, le docteur Hengstenberg ne nous paraît pas avoir répondu d'une manière aussi satisfaisante que sur le premier point. Comme dans une question aussi ardue, et dans un problème hérissé de tant de difficultés, il nous répugne, pour le moment, d'avoir une opinion arrêtée, nous allons nous borner au rôle de simple rapporteur, et résumer en quelques mots la pensée du professeur allemand.

Les deux boucs ne sont aux yeux de Moïse qu'un seul et même sacrifice d'expiation. En effet, tous deux sont amenés à la porte du tabernacle et offerts à l'Eternel ; ils lui appartiennent tous deux, par conséquent. Ce qui prouve encore qu'il y a unité dans cet acte, c'est que le sort est jeté sur les deux boucs. Or, le maître du sort, c'est l'Eternel ; le sort, est toujours, dans l'Ancien-Testament, la manifestation de la volonté du Seigneur. Donc c'est Jéhovah qui, dans cette cérémonie, juge, décide, prononce en maître souverain. De plus, les péchés ne sont placés sur la tête du bouc pour Hazazel, que quand ils ont déjà été expiés par le sacrifice du premier bouc consacré à Dieu ; il ne s'agit donc plus de faire propitiation pour eux ; car ils n'existent plus, ils sont pardonnés. Avant qu'Aaron pose ses mains sur la tête du bouc pour

Hazazel, le peuple est réconcilié avec Jéhovah, et il ne peut plus être question d'apaiser Satan par l'envoi du bouc dans le désert. Car c'est vivant que le bouc est chassé dans la solitude : or, d'après les principes fondamentaux de l'Ancien-Testament sur les sacrifices, sans effusion de sang, il n'y a pas de propitiation possible pour les péchés.

Ces considérations ne sont pas sans valeur ; et, à dire vrai, l'opinion qui admet qu'Hazazel est une personne, qu'Hazazel est le prince des ténèbres, nous paraît de beaucoup préférable aux autres qui ont été proposées. Mais alors, quelle est la signification du rite rapporté dans le chapitre XVI du Lévitique? C'est ici peut-être que l'on trouvera le professeur de Berlin moins heureux que dans ses précédentes conjectures. Selon lui, il y a dans la cérémonie religieuse du bouc Hazazel une accommodation aux idées égyptiennes, moins pour les consacrer que pour les combattre. Une tendance polémique est cachée dans un rite en apparence favorable au système du paganisme. Satan est pour les Hébreux comme Typhon pour les Egyptiens, le génie du mal. Mais, pour se garder de Satan, Israël n'a pas besoin, comme les Egyptiens, d'entrer en rapport avec lui par le moyen d'un sacrifice : c'est avec Jéhovah qu'il doit se réconcilier ; et quand il est en paix avec Jéhovah, il peut se rire du diable et lui envoyer au désert un animal chargé de péchés. Aucun hommage proprement n'est rendu à

Satan, parce qu'il n'a qu'une puissance empruntée, et que la souveraineté ne lui appartient pas. Le désert est son royaume ; c'est là qu'il commande en maître, loin d'Israël, qui vit heureux sous la protection de son Dieu. Israël, racheté, purifié, n'a pas affaire avec Satan, et n'a rien à redouter de sa part. Il lui est permis même de l'insulter et de lui adresser un bouc maudit au fond de son triste et ténébreux empire.

Lecteur chrétien, voilà bien des opinions humaines; mais, au milieu d'elles, où est la pensée divine? Pèse ces diverses considérations, et ne te hâte pas de prendre parti pour l'une ou pour l'autre. La sagesse, comme tu sais, ne consiste pas à tout savoir, mais à consentir souvent à ignorer. Prie donc, cherche, ne conclus pas trop vite, et ne te décide qu'à bon escient.



XXVIII

LA VACHE ROUSSE.

NOMBRES XIX.

Comme moyen de purification pour ceux qui s'étaient souillés par l'attouchement d'un mort, la loi prescrivait l'immolation d'une vache rousse. La victime devait être entière, c'est-à-dire, parfaite, sans tache et n'avoir jamais porté le joug. Ce n'était point le souverain sacrificateur qui était chargé de l'offrir, mais Eléazar, son fils aîné. Après qu'elle avait été égorgée et qu'avec son sang l'aspersion avait été faite par sept fois devant le tabernacle, son corps avec la peau, la chair et le sang, et même ses excréments, étaient brûlés en présence du sacrificateur. Alors celui-ci prenait du bois de cèdre, de l'hysope et du coccus

ou kermès (cramoisi), et les jetait dans le feu où l'on avait brûlé la jeune vache. Les cendres de la victime étaient ensuite portées hors du camp ; et elles servaient à faire une eau de purification, au moyen de laquelle ceux qui avaient touché un mort pouvaient se purifier.

Ce sacrifice de la vache rousse a donné lieu à bien des discussions.

On a demandé d'abord pourquoi, tandis que partout ailleurs Moïse exige pour le sacrifice de propitiation l'immolation d'un veau ou d'un jeune bœuf, c'est une vache qu'il prescrit dans le cas particulier de la purification pour les morts.

On a recherché ensuite pourquoi la couleur rouge de la victime était ici indiquée comme une condition essentielle du sacrifice, quand, dans tous les autres cas, la couleur de l'animal destiné au sacrifice était jugée chose tout à fait indifférente.

On a voulu connaître après cela la signification symbolique du bois de cèdre, de l'hysope et du cramoisi mêlés aux cendres de la victime.

On a été surpris encore que, l'eau de purification ayant la vertu d'ôter la souillure, l'homme qui avait été chargé de recueillir les cendres de la vache qui donnaient à cette eau sa vertu purifiante, pût se trouver souillé.

On a voulu savoir, enfin, pourquoi le fils aîné du souverain sacrificateur et non le sacrificateur lui-

même, pourquoi Eléazar et non Aaron, avait été chargé de la consommation de ce sacrifice.

Nous chercherons à donner de ces différentes difficultés les solutions qui nous ont paru les plus plausibles.

1er *Point.* La raison pour laquelle la victime de purification pour la souillure d'un mort devait être une vache et non pas un bœuf, par exception à la règle générale posée Lévit. IV, 14, pour tous les sacrifices, se trouve indiquée dans les versets 9 et 17 de notre chapitre : c'est, nous y est-il dit, *qu'elle est péché* (chataath hi), c'est-à-dire, sacrifice pour le péché. Or, en hébreu, le mot péché est du genre féminin; la victime destinée à l'expier devait être, à cause de cela, du genre féminin. A cette raison l'on pourrait ajouter, avec Spencer, qui n'a fait au reste que reproduire l'opinion émise avant lui par Thomas d'Aquin et par Duvoisin, qu'il y avait, dans le choix de la vache au lieu d'un jeune taureau, une tendance polémique et une sorte de blâme indirect jeté sur le dogme égyptien de la sainteté de la vache. Immoler une jeune vache, et avec ses cendres purifier les souillures du peuple, c'était tourner en ridicule la croyance de ceux qui attribuaient à cet animal une sorte de divinité, et protester en même temps contre le culte qui lui était rendu. Toutefois, de ces deux raisons, la première, donnée par le texte lui-même, est la principale; la seconde n'est qu'accessoire; ou,

pour mieux dire encore, la seconde se trouve renfermée dans la première qui est loin de l'exclure.

2e *Point*. Sur la question de savoir pourquoi la vache devait être rouge plutôt que d'une autre couleur, le savant Bochart a confessé sa parfaite ignorance (1). Avant lui les rabbins avaient dit que Salomon lui-même, avec toute sa sagesse, n'aurait pu résoudre cette difficulté. Le docteur Hengstenberg n'a pas cru que la confession du premier et la déclaration des seconds dussent l'arrêter dans ses recherches à cet égard. Selon lui, la couleur rouge, dans le langage symbolique de l'Ecriture, figure le péché; et il s'appuie, pour le prouver, sur Esaïe I, 18 : « Quand vos » péchés seraient comme le *cramoisi*, ils seront blanchis comme la neige, et quand ils seraient *rouges* » comme le vermillon, ils deviendront blancs comme » la laine. » Chez les Egyptiens, la couleur rouge était celle de toutes les victimes. Ainsi que nous l'avons dit ailleurs, il suffisait d'un seul poil noir ou blanc, pour rendre un animal impropre au sacrifice (2). Le rouge était chez les Egyptiens, ainsi que chez les Hébreux, la couleur du sang et du péché, comme le noir était le signe du deuil, et le blanc le symbole de l'innocence. On pourrait admettre que, quoique tout

(1) *De vaccâ rufâ*. *Hierozoïcon*, t. I, l. II, c. XXXIX, p. 290.

(2) Voy. p. 248. HÉRODOTE, II, 38. PLUTARQUE, *De Iside et Osiride*, p. 363. A. DIODORE DE SICILE, I, 88.

à fait indépendants l'un de l'autre, les deux peuples étaient arrivés, sans se concerter, à trouver une analogie entre ces diverses couleurs et les objets qu'elles étaient destinées à représenter. Au reste, un vaste champ est ici ouvert aux conjectures. Car, tandis que Bæhr (1) prétend que la couleur rouge qui est celle de Typhon, le satan égyptien, figure les feux du soleil qui dessèchent et consument les plaines fertiles du Nil, Goulianof (2), de son côté, affirme que le rouge est la couleur du sang, et par conséquent celle de l'impiété.

3e *Point*. Que penser de l'emploi du cèdre, de l'hysope et du coccus dans le rite purificateur de la vache rousse? Sur ce sujet les opinions sont, comme sur le précédent, très-partagées. Bæhr soutient, mais sans en fournir la preuve, que le coccus est le symbole de la vie, et l'hysope celui de la pureté (Ps. LI, 9) (3). Grotius a vu dans le cèdre l'image de l'orgueil ; dans le coccus, celle du péché; dans l'hysope, la vertu opposée, celle de l'humilité. Si nous en croyons Hengstenberg, le cèdre, qui est le plus haut et le plus magnifique des arbres, symbolise admirablement la majesté divine; l'hysope, au contraire, qui est la plus petite, la plus basse et la plus humble des plantes,

(1) *Symbolik* etc., II, p. 234.
(2) *Archéologie égyptienne*, t. III, p. 89 et suiv.
(3) *Symbolik* etc., I, p. 334.

figure d'une manière frappante la condescendance, l'abaissement du Dieu Sauveur, qui s'incline en Christ vers les pécheurs (1 Rois V, 13). Le coccus ou kermès (cramoisi), petit ver presque imperceptible, représente d'après lui le péché (Esaïe I, 18) ; et en cela, il est de l'avis de Grotius.

4° *Point.* Pour comprendre comment et pourquoi l'eau de purification souillait la personne pure qui fonctionnait dans l'acte de purification, il nous faut analyser l'idée chrétienne d'expiation ou de satisfaction. « La satisfaction, dit à ce sujet Hengstenberg, exige deux choses : la pureté originelle de la victime, et l'imputation d'une souillure étrangère, en d'autres termes, une nature sans péché et la culpabilité volontairement acceptée du pécheur. Ces deux conditions se sont trouvées remplies dans le sacrifice expiatoire de celui qui, quoiqu'il n'eût pas connu le péché, a pourtant été traité comme un pécheur, proprement, *fait péché* à cause de nous et pour nous » (2 Cor. V, 21) (1). — « L'eau de purification, a dit Pfeiffer, souillait les personnes pures, parce qu'imputativement elle était un moyen d'expiation ou une chose souillée (catharma), préfigurant Christ, qui a été fait malédiction pour nous (cathara) (Gal. III, 13. 2 Cor. V, 21). Et en même temps elle purifiait les personnes souillées,

(1) *Die Bücher Mose's und Ægypten*, p. 186.

par sa cendre en quelque sorte mêlée au sang pulvérisé, et en cela elle désignait la vertu expiatoire du sang de Christ qui nous purifie de tout péché » (1). C'est ainsi encore que la personne qui conduisait le bouc au désert, et le prêtre qui avait brûlé le jeune taureau, se trouvaient impurs, et étaient obligés de laver leurs vêtements et leur corps, parce que les souillures du peuple étaient censées avoir passé dans ces animaux et leur être adhérentes, tandis, d'un autre côté, que l'expiation faite par ce moyen procurait au peuple le pardon et devenait pour lui la cause de sa purification.

5° *Point*. Dans ce cas particulier et unique, le souverain sacrificateur ne devait pas toucher à la victime parce qu'elle était souillée à l'excès. La sainteté de sa personne, la dignité de son caractère eussent été atteintes et ternies par ce contact. Son fils aîné était chargé de ce rôle, et encore ne remplissait-il ici que les fonctions qui ne pouvaient être commises à d'autres que les prêtres; le reste de la cérémonie était confié aux mains de personnes qui n'avaient pas le caractère sacerdotal. C'est que la victime représentant la souillure et dans son sexe et dans sa couleur, et comme vache et comme rouge, était un symbole tout

(1) *Dub. vex.*, p. 290. Voy. aussi Deyling, *Obs.* SS. 3, p. 78. Spencer, p. 503.

spécial de la laideur et de la malédiction du péché. Aussi ses cendres devaient-elles être placées hors du camp, et souillaient-elles celui qui avait été chargé de les y transporter.



XXIX

L'EXTERMINATION DES CANANÉENS PAR LES ISRAÉLITES.

—

DEUTÉRONOME III, 6; VII, 2.

—

Deux choses, il faut en convenir, sont propres à exciter la surprise, quand on lit le récit des guerres entreprises par les Israélites contre les Cananéens. On se demande d'abord de quel droit les Hébreux, peuple élu, peuple de Dieu, et par conséquent plus qu'aucun autre obligé à l'observation des lois de la justice, sont allés attaquer, exproprier, expulser des nations pacifiques, qui ne leur avaient fait aucun tort, et contre lesquelles ils ne pouvaient articuler aucun grief sérieux. On se demande ensuite, à supposer que leur entreprise fût justifiable et fondée en droit, pourquoi, usant d'une rigueur excessive envers ces

peuples, ils les ont taillés en pièces et exterminés, eux qui se disaient les favoris d'un Dieu qui veut la mansuétude, le pardon des injures et la miséricorde. Ce double fait n'a pas seulement frappé les incrédules et provoqué les objetions et les sarcasmes d'un Voltaire et de son école, mais il étonne encore aujourd'hui plus d'un fidèle, qui a peine à s'expliquer, de la part des descendants d'Abraham, tant de dureté et d'inhumanité. Car, qu'en s'emparant de la terre promise, les Hébreux se fussent livrés à des actes de barbarie envers ses habitants, ce n'est pas ce qui aurait lieu de scandaliser un homme qui connaît tant soit peu la nature humaine, et qui a réfléchi sur les écueils terribles de la guerre; mais que Dieu lui-même ait ordonné cette sévérité, qu'il ait commandé ces rigueurs, qu'il ait fait un devoir à son peuple d'être inexorable, c'est là ce qui ne se comprend pas au premier moment, et ce qui exige qu'on l'éclaircisse.

Commençons par faire une distinction importante. Tous les peuples du pays de Canaan ne devaient pas être traités par les Israélites avec la même dureté. La loi de Moïse établit une grande, une énorme différence entre les Cananéens proprement dits ou Phéniciens (1), et les autres peuples de la Palestine. Avec

(1) Ils se composaient de sept tribus principales : les Héthiens,

les premiers, les Hébreux ne devaient entrer dans aucune espèce d'alliance ; il leur était interdit de leur offrir aucune capitulation, de leur accorder aucun quartier, soit avant, soit après le combat. Avant de les attaquer, il n'était pas question de leur demander s'ils voulaient ou s'ils ne voulaient pas se rendre. Il s'agissait moins de les soumettre que de les anéantir. La race en devait être exterminée de dessus la face de la terre ; à l'épée, et à l'épée seule, était remis le soin d'en faire justice prompte et complète. Il fallait, en un mot, procéder, à leur égard, comme on le fait envers des brigands, avec qui l'on n'a à observer aucune loi ni aucune convenance. Les ordres de Dieu sont positifs sur ce point. Qu'on lise seulement les passages suivants, et l'on s'en convaincra : Exode XXIII, 31-33 ; XXXIV, 12, 13. Nombres XXXIII, 52, 53, 55. Deutéronome VII, 1-5 ; XX, 16-18. Ces déclarations renferment deux choses : le commandement, et la raison du commandement. Le commandement, c'est qu'Israël fera périr sans miséricorde tous les Cananéens sans exception ; le motif ou la raison du commandement, c'est que si, usant d'une fatale indulgence envers eux, il les laissait subsister, ceux-ci deviendraient infailliblement un piége, et un

---

les Guirgasiens, les Amorrhéens, les Cananéens proprement dits, les Phéréziens, les Héviens et les Jébusiens.

un piége terrible, pour ses mœurs et pour sa sécurité.

Il n'en devait pas être de même à l'égard des autres peuplades établies en Palestine (1). Envers elles, les Hébreux pouvaient se montrer moins rigides. En arrivant au pied des remparts de leurs villes de guerre, avant même d'en former le siége et d'en commencer l'assaut, les Israélites devaient les sommer de se rendre. Si les ennemis se remettaient à discrétion sans coup férir, on leur laissait la vie sauve, et l'on se contentait de leur imposer un tribut. Mais s'ils se défendaient, et que la ville dût être emportée de vive force, tous les hommes pris les armes à la main étaient passés au fil de l'épée ; les femmes, les enfants et les vieillards étaient réduits en servitude et devenaient la proie du vainqueur. Le droit de guerre des Hébreux envers ceux de leurs ennemis qui n'étaient pas d'origine cananéenne, se trouve exposé au long dans le chapitre XX[e] du Deutéronome. Nous y renvoyons nos lecteurs, qui y liront, outre les principes que nous venons de résumer, des détails du plus haut intérêt.

Avant d'aller plus loin et d'indiquer les causes de la ligne de démarcation profonde que la loi de Moïse tirait entre les tribus cananéennes et les autres tribus

---

(1) Telles que les Madianites, les Moabites, les Ammonites, les Amalécites, etc.

de la Palestine, faisons deux remarques essentielles qu'il est indispensable de placer ici. La première, c'est qu'en traitant les Cananéens avec la dernière rigueur, les Hébreux ne faisaient que leur appliquer les règles que ceux-ci suivaient envers leurs ennemis. Qui n'a entendu parler de la cruauté inouïe des Carthaginois à l'égard de leurs prisonniers? Or, les Carthaginois étaient d'origine phénicienne, et avaient importé avec eux en Afrique les lois et les mœurs de leur mère-patrie; ce que faisaient les fils, les pères l'avaient pratiqué de même. Ce qu'étaient les Carthaginois, les Phéniciens ou Cananéens l'étaient aussi: barbares, inhumains, sans bonne foi, sans miséricorde, ne se bornant pas à violer tous les traités, à se jouer des règles de la vérité et de la justice, à mettre à mort tous leurs captifs, mais prenant encore un plaisir féroce à les faire périr dans les derniers des supplices, et à épuiser dans l'invention et l'exécution de nouvelles tortures toutes les ressources d'une imagination atrocement féconde. Les Romains eux-mêmes, qui n'étaient rien moins que compatissants envers leurs prisonniers; les Romains, qui, après avoir fait servir les vaincus à l'éclat de leurs triomphes, les égorgeaient avec un odieux sang-froid; les Romains, qui, dans le sac d'une ville, ne se contentaient pas de faire passer au fil de l'épée les soldats défenseurs de la place, mais qui frappaient encore de la hache, après les avoir horriblement battus de

verges (1), les citoyens et même les magistrats, les Romains, dis-je, ces compatriotes du vertueux mais malheureux Régulus, n'avaient pas trouvé d'autre expression que celle de *bonne foi punique* pour peindre d'un seul trait la perfidie et les mœurs sanguinaires des colons cananéens de Carthage. Or, en agissant envers les Phéniciens leurs ancêtres ainsi que nous l'avons dit plus haut, les Israélites ne faisaient autre chose que leur rendre le mal pour le mal; ils les punissaient par où ils avaient péché; ils usaient du droit de la nature, ils se conformaient aux lois de la guerre admises à cette époque. Il faut bien prendre garde de confondre et les temps et les pays. Celui qui voudrait juger des mœurs de la Palestine aux jours de Moïse et de Josué par les mœurs du XIXe siècle, et du droit militaire des Hébreux par celui des nations modernes, ne commettrait pas seulement un énorme anachronisme, il se rendrait coupable encore d'une criante injustice; car qui pourrait raisonnablement exiger des Hébreux, se trouvant, il y a quatre mille ans, en guerre avec le plus sanguinaire des peuples, une modération et une douceur que nos armées même, dans un siècle de lumières et sous des lois incomparablement plus pacifiques, sont loin de toujours faire paraître? Que l'on examine avec quelque

(1) C'est ce que Tite-Live appelle *lacerare corpora virgis*, déchirer le corps à coups de verges.

attention ce qui se passe aujourd'hui sur différents points du globe, et ce qu'exécutent des armées envoyées par des gouvernements chrétiens, et que l'on nous dise si nous avons le droit d'être sévères dans nos jugements sur les Hébreux (1).

Une autre observation qu'il est nécessaire de faire avant de rechercher les raisons des lois militaires des Hébreux, c'est que la sévérité qui leur sert de base ne se trouve nullement dans l'esprit général de leur législation. Quoi de plus doux et de plus pacifique en effet que le caractère que la loi mosaïque tendait à former; que l'esprit qu'elle avait pour but d'inspirer? Elle proscrit les sentiments de haine et de vengeance (2), et ordonne l'oubli et le pardon des injures (3); elle inculque le respect pour la vieillesse (4), les égards pour les sourds et les aveugles (5); elle demande qu'on use de support, de patience et de désintéressement envers les débiteurs, et que l'on adoucisse par tous les moyens possibles la condition des esclaves (6); elle veut que l'on soit compatissant et bienfaisant à l'égard des pauvres, des veuves, des orphelins et des étrangers (7); que l'on mitige les

(1) Voir MICHAELIS, *Mosaïsches Recht*, §§ 62-64.
(2) LÉVIT. XIX, 17, 18.
(3) Ibid.
(4) Ibid. 32.
(5) Ibid., 14. DEUT. XXVII, 18.
(6) DEUT. XV, 1-9; XI, 9, 10.
(7) LÉVIT. XXV, 35. EXODE XXII, 21, 22, 24. DEUT. XXIV, 17-19.

peines infligées aux coupables (1) ; elle va même jusqu'à prescrire la douceur envers les animaux (2). Or, comment se fait-il qu'une loi qui, sur tous les points de la morale, respire à un si haut degré l'esprit de bienveillance et de charité, se montre si impitoyable sur l'article unique de la guerre ? Comment expliquer qu'une loi qui est constamment occupée de rendre l'individu bon, compatissant, charitable, ordonne à la nation comme nation le meurtre et le carnage ? Comment accorder, en un mot, la morale qui est si pure et si élevée, avec la politique qui est si raide et si intraitable ? Il est évident qu'il y a là une contradiction apparente ; mais il n'est pas moins évident que la contradiction peut et doit être levée, car la contradiction dans l'œuvre d'un Dieu est impossible. Il faut donc qu'il y ait des raisons qui servent à résoudre cette difficulté ; et c'est à l'exposé de ces motifs que nous allons nous appliquer maintenant.

En se présentant à main armée sur les frontières du pays de Canaan, et en demandant à ses habitants de leur en céder la possession, les Israélites ne faisaient qu'user d'un droit et d'un droit légitime, fondé, incontestable. Ils réclamaient un héritage qui leur

---

Lévit. XIX, 9 ; XXIII, 22. Deut. XVI, 11-14 ; XXVI, 11-13. Lévit. XIX, 34. Deut. X, 17-19.

(1) Deut. XXV, 2.

(2) Deut. XXII, 6, 7 et suiv.

appartenait et que les Cananéens avaient usurpé. Les Cananéens, en effet, n'étaient pas les maîtres naturels et originaires du pays (1); venus selon toute probabilité de l'Idumée, ils n'avaient d'abord établi et possédé que quelques factories, un petit nombre de villes commerçantes sur les côtes de la Méditerranée; mais peu à peu ils s'y étaient étendus, et, profitant du séjour des Israélites en Egypte, ils avaient fini par s'emparer des terres qu'avaient occupées jadis Abraham, Isaac et Jacob, et dont personne n'avait en aucun temps contesté à ceux-ci la possession. Il ne faut que lire attentivement l'histoire des voyages d'Abraham en Canaan et celle de ses successeurs, pour être persuadé qu'il est impossible de supposer que le Père des croyants n'avait été que toléré en Palestine. Voyez comme il s'y comporte : il plante ses tentes à droite et à gauche, au nord et au midi, sans que personne lui demande compte des libertés qu'il prend; il dispose à son gré du pays; il traite d'égal à égal avec les chefs de la contrée; il parle et agit en prince et non en sujet; il a des hommes armés et il fait la guerre. Il creuse des

(1) La remarque que fait l'écrivain sacré, à l'endroit de son récit où il nous parle de l'occupation de Sichem et de Moré par Abraham, est frappante et mérite qu'on en pèse la valeur. *Les Cananéens*, nous dit-il, *étaient alors dans ce pays-là. Alors!* Donc ils n'y avaient pas toujours été; donc ils ne faisaient que de s'y établir; donc ils n'en étaient pas originaires, et dans tous les cas ils n'étaient pas propriétaires des terres où le Père des croyants vint planter ses tentes (MICHAELIS, § 31).

puits, élève des autels, fonde un tombeau de famille, et lègue à Isaac, qui le transmet à son tour à Jacob, un pays dont la possession lui est assurée (1); au moment de se séparer de son neveu Loth, il lui parle en ces termes : « *Tout le pays n'est-il pas à ta disposition; sépare-toi, je te prie, d'avec moi. Si tu choisis la gauche, je prendrai la droite; et si tu prends la droite, je m'en irai à gauche?* (2). » N'est-ce pas là le langage d'un homme qui se sent sur ses terres et dans ses domaines, qui est certain de n'avoir aucun compétiteur, et qui est intimement convaincu que personne n'osera lui contester une possession inaliénable ? Isaac et Jacob font de même; ils agissent dans les mêmes sentiments. Aussi, lorsque le second quitte Canaan pour se rendre en Egypte, il ne songe pas à abandonner pour toujours le pays de ses pères. Un accident imprévu, la nécessité, une terrible famine a pu le déterminer à chercher momentanément à l'étranger des ressources qui lui manquaient chez lui. Mais ne doutant nullement que ses descendants ne retournent en Canaan dès qu'une occasion favorable se présenterait à eux, il fait promettre à Joseph, par serment, de transporter ses os dans la caverne de Macpela près Mamré, promesse que celui-ci tient religieusement et accomplit de la

---

(1) Jahn. *Archæologia Biblica*, p. 403.
(2) Genèse XIII, 9.

manière la plus solennelle (1). Joseph, à son tour, impose la même obligation à ses frères ; il les fait jurer qu'ils ne l'enseveliront point en Egypte; et conformément à ce vœu, son corps est embaumé, mais non enterré, et tenu prêt pour le moment où ses descendants, allant reprendre possession du pays d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, pourront l'emporter avec eux (2). Etait-il possible de témoigner d'une manière plus significative et plus positive, que l'Egypte n'avait été pour eux qu'un lieu de refuge provisoire; que Canaan était leur véritable patrie; qu'ils n'avaient jamais renoncé à l'habiter, et qu'à la première occasion convenable, les Hébreux devaient prendre leurs mesures pour rentrer en possession d'un pays occupé par leurs ancêtres pendant la durée de 215 ans? Et ceci explique peut-être pourquoi, au lieu d'attaquer les Cananéens qui se trouvaient en deçà du Jourdain, Moïse commence par entamer des négociations avec Hog, roi de Basan, et Sihon, roi des Amorrhéens, et ne s'apprête à les combattre que quand ceux-ci, pour toute réponse, viennent au-devant de lui à main armée et lui offrent la bataille au milieu du désert. Probablement que Moïse ne reconnaissait à Israël aucun droit sur la contrée en deçà du Jourdain, tandis qu'il considérait comme son héritage Sichem, Béthel, Béer-

(1) Genèse XLVII, 29-31 ; L, 7-13.
(2) Genèse L, 24-26. Exode XIII, 19.

séba et tout le pays occupé par ses ancêtres de temps immémorial et tombé, en l'absence des Hébreux, au pouvoir des Cananéens (1). S'il en est ainsi, les Hébreux avaient des droits antérieurs à ceux des Cananéens sur le territoire occupé par ceux-ci. Les premiers étaient les réels propriétaires; les seconds n'étaient que des usurpateurs. Pour les Israélites, rentrer en Canaan, c'était reprendre possession d'un antique héritage; pour les Cananéens, le céder c'était le restituer à ses maîtres légitimes. Les Israélites étaient donc dans leur droit, quand, les armes à la main, ils venaient réclamer leur légitime propriété; et comme deux peuples divisés d'intérêt, de religion et de mœurs, ne sauraient subsister sur le même sol, ou les Cananéens devaient y demeurer, et alors les Israélites ne pouvaient s'y établir; ou les Israélites restaient vainqueurs, et alors les Cananéens devaient nécessairement être expulsés. Si les Cananéens eussent été mieux avisés, ils auraient offert d'eux-mêmes aux Israélites de leur céder, moyennant une indemnité, un pays auquel ils ne pouvaient pas ne pas leur reconnaître des droits; en préférant tenter le sort des armes, ils ont dû nécessairement en subir les conséquences, et n'ont pu imputer qu'à

(1) MICHAELIS, § 31, p. 123, 124.

eux-mêmes les affreux malheurs qu'ils se sont attirés (1).

Mais antérieurement à l'occupation de Canaan par Abraham, une promesse divine en avait garanti la possession au père des croyants. Avant le fait, le droit était intervenu, ou plutôt le fait était fondé sur le droit et sur un droit divin solennellement octroyé, positivement concédé, et à réitérées fois assuré et renouvelé. Le Seigneur et maître des cieux et de la terre avait dit à différentes reprises à Abraham : « *Je* » *donnerai* ce pays à ta postérité (2) ; lève tes yeux et » regarde du lieu où tu es, vers le septentrion et le » midi, vers l'orient et l'occident, car *je te donnerai*, et » à ta postérité pour jamais, tout le pays que tu vois ; » lève-toi donc et te promène dans le pays en sa lon- » gueur et en sa largeur, car *je te le donnerai* (3). *J'ai* » *donné* ce pays à ta postérité, depuis le fleuve d'E- » gypte jusqu'au grand fleuve, le fleuve d'Euphrate ; » les Kéniens, les Kénisiens, les Kadmoniens, les

---

(1) JAHN. *Archæologia Biblica*, p. 403. Le Dr HENGSTENBERG, *Introd. à l'Anc. Testament*, t. II, p. 471 et suiv., nie que les Israélites eussent aucun droit à la possession de Canaan, en leur qualité d'héritiers d'Abraham. Il fonde leur droit uniquement sur le don que Dieu leur avait fait de ce pays, et sur la justice divine, qui exigeait que ses coupables habitants fussent punis. L'article du professeur HENGSTENBERG, qui a pour objet l'examen de cette importante question, est intitulé : *Die Rechte der Israëliten an Palæstina*.

(2) GENÈSE XII, 7.

(3) GENÈSE XIII, 14, 15, 17.

» Héthiens, les Phérésiens, les Réphaïms, les Amor» rhéens, les Cananéens, les Guirgasiens et les Jébu» siens (1). » Les mêmes déclarations avaient été faites tout aussi nettes, tout aussi explicites à Isaac (2) et à Jacob (3) ; or, Dieu n'est-il pas le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs? Qui fixera des bornes à son pouvoir, et qui assignera des limites à son empire? Le ciel n'est-il pas son trône et la terre le marche-pied de ses pieds? Ses droits ne précèdent-ils pas nos droits, et nos lois sur la propriété peuvent-elles s'appliquer à celui qui se nomme et qui est le Souverain? Ne dispose-t-il pas en maître absolu d'une création qu'il a faite pour sa gloire? Pouvons-nous lui contester un coin de terre, un grain de poussière dans l'immensité de ses domaines! N'est-ce pas lui qui donne et qui ôte, qui accorde et qui reprend, qui met le sceptre aux mains des rois et qui le retire, qui place la couronne sur leur tête et qui la jette par terre, qui élève et qui abaisse? Nous est-il permis de parler de *mien* et de *tien* en présence du suprême Dominateur, à qui toutes choses appartiennent, de toute ancienneté et sans prescription possible? Par conséquent, quand il a donné, et donné par un contrat formel, en vertu d'une alliance ratifiée par un

(1) Genèse XV, 18-21.
(2) Ibid. XXVI, 2-4.
(3) Ibid. XXVIII, 13, 14.

serment (1), qui osera accuser d'injustice ou d'usurpation le peuple qui se présente, les titres de l'Eternel en main, pour réclamer sa propriété? Israël se trouvait dans cette position unique, exceptionnelle. Il était muni d'un testament, et d'un testament écrit du doigt même de Dieu et signé de son sceau. Il venait redemander ce qui lui était dû, ce qui ne pouvait lui être refusé, ce qui devait lui être accordé. Il ne pouvait consentir à ne pas faire valoir ses droits; se résigner à ne les pas maintenir, c'était se rendre coupable de prévarication envers le Seigneur et Maître qui les lui avait octroyés. En demander la jouissance, au contraire, c'était raison et justice, en même temps qu'acte de foi et de soumission aux ordres du Très-Haut. Ainsi, quand les Hébreux n'auraient pu faire valoir leurs droits à la possession de Canaan, en se fondant sur le séjour qu'y avaient fait Abraham et les siens, il leur aurait suffi des promesses de Dieu pour se croire autorisés à s'en emparer; en d'autres termes, quand il n'aurait pu être prouvé que ce pays était la propriété légitime de leurs ancêtres, la parole de Dieu qui le leur avait donné, légitimait complètement et à leurs yeux, et à ceux de l'univers, les tentatives qu'ils ont faites pour s'y établir de nouveau.

Mais en s'approchant des rives du Jourdain, ran-

---

(1) Hébr. VI, 13.

gés en ordre de bataille, les Hébreux ne venaient pas seulement revendiquer les droits qu'ils avaient au pays de Canaan en leur qualité d'héritiers et de successeurs d'Abraham ; ils agissaient encore comme les exécuteurs des volontés du Très-Haut, comme les instruments de la justice divine. Des peuples idolâtres, vicieux, criminels, abominables, devaient être châtiés par eux et châtiés d'une manière terrible, exemplaire. Le Seigneur s'en était clairement expliqué à Abraham. « En la quatrième génération, » lui avait-il dit, « tes descendants retourneront ici, car » l'iniquité des Amorrhéens n'est pas encore venue à » son comble (1). » Cette iniquité devait croître, déborder et, au moment marqué dans les décrets du ciel, être sévèrement punie. Ce moment était venu, et Israël allait devenir, dans la main du Dieu des vengeances, la verge et le glaive qui devaient frapper les coupables. Il avait reçu mission *de ruiner toutes les images de fonte, de démolir tous les hauts lieux* (2), de faire disparaître *toutes les abominations* que ces peuples *avaient faites à leurs dieux* (3), et de *détruire même à la façon de l'interdit* (4) des nations qui avaient comblé la mesure de leurs forfaits. Les grandes richesses

(1) Genèse XV, 16.
(2) Nombres XXXIII, 52.
(3) Deutér. XX, 18.
(4) Ibid., 17.

des Phéniciens les avaient amollis, leur commerce brillant et étendu les avait corrompus; leurs relations avantageuses avec les peuples de la Méditerranée leur avaient inoculé tous les vices du monde civilisé : ils étaient à la fois voluptueux et cruels, cruels parce qu'ils étaient voluptueux, voluptueux parce qu'ils étaient cruels. Leurs deux divinités principales étaient Moloch et Astarté : Moloch, le Dieu du ciel, le soleil étincelant, qui, sous un climat brûlant, dessèche le sol, flétrit les plantes, dévore les hommes, et qu'ils ne croyaient mieux pouvoir honorer qu'en lui offrant des sacrifices humains et qu'en jetant dans les flammes d'un brasier ardent de malheureux enfants, dont leurs propres parents cherchaient à étouffer les cris au moyen du tambour et du son des instruments (1); Astarté, l'astre de la nuit, la déesse des plaisirs infâmes, des voluptés contre nature, à laquelle hommes et femmes immolaient leur pudeur dans des fêtes atroces, où l'excès de la luxure s'alliait à celui de la cruauté (2). Du temps d'Abraham déjà, nous savons à quel point l'une des populations de Canaan avait poussé le cynisme de honteuses passions, et par quel épouvantable châtiment deux cités

(1) Lévit. XVIII, 21-27; XX, 23, comp. avec les versets précédents.

(2) Sur Moloch ou Baal, et Astarté ou Astaroth : le premier, le Saturne, la seconde, la Vénus des Latins et des Grecs, voyez Ackermann, *Archæologia Biblica*, p. 455-462.

fameuses avaient dû être châtiées (1). Mais, aux jours de Moïse et de Josué, la démoralisation des Cananéens avait dépassé toute mesure ; c'est au point que leur inhumanité et leur barbarie, presque toujours le produit et la conséquence inévitable d'un raffinement de sensualité, étaient devenues proverbiales et épouvantaient les païens eux-mêmes. « N'eût-il pas mieux valu, » s'écrie Plutarque, « n'eût-il pas été plus salutaire aux Carthaginois d'avoir eu dès le principe » pour législateurs Kritias et Diagoras, et de n'avoir » cru ni à des dieux supérieurs, ni à des dieux inférieurs, que d'avoir offert des sacrifices comme ceux » qu'ils immolaient à Saturne, auquel ils sacrifiaient avec intention et volontairement leurs propres enfants ? Quand, au lieu de ces divinités, des » tryphons ou des géants eussent gouverné la terre, » eût-on pu, pour leur plaire, leur offrir d'autres sacrifices ? Eussent-ils eux-mêmes exigé des mortels » un autre culte que celui-là » (2) ? Donc, la mesure était comble ; des trésors de colère s'étaient amassés ; l'orage allait éclater ; l'heure de la vengeance était venue (3). Il est en effet pour les nations une justice

(1) Genèse XIII, 13 ; XVIII, 20 ; XIX, 1-9.
(2) Plutarque, *De la superstition* (περι δεισιδαιμονιας). Les Phéniciens avaient les mêmes dieux, le même culte et les mêmes sacrifices que les Carthaginois.
(3) Hess. *Geschichte Josua* I, 1–24. *Das Reich Gottes* II, 16.

distributive, qui s'exerce à leur égard dès cette vie. Les sociétés n'ont pas, comme les individus, un jugement dernier pour comparaître, une éternité pour recevoir la récompense de leurs œuvres. Les nations, comme nations, ne peuvent être punies que dans ce monde, et c'est dans ce monde qu'elles doivent porter la peine de leurs iniquités. Dieu leur assigne un temps pour se repentir et recourir à lui. Mais quand, ne tenant aucun compte ni de ses avertissements, ni de ses menaces, ni de ses bienfaits, ni de ses châtiments, elles laissent écouler le délai accordé par sa patience et sa miséricorde, alors Dieu, juste juge, les frappe et les propose au monde comme de terribles monuments de son courroux. Tantôt il permet qu'elles se punissent elles-mêmes, et que l'excès de leurs vices amène une consomption lente, qui les mine peu à peu et qui finit par les annihiler. Tantôt il les abandonne à ces guerres civiles, à ces révolutions épouvantables, où les citoyens, où les amis, où les parents se baignent dans le sang de leurs compatriotes et de leurs proches, et où la patrie, à deux doigts de sa ruine, n'échappe que par une sorte de miracle à une totale destruction. D'autres fois il décoche sur elles les traits acérés de ses vengeances, et leur envoie tour à tour, ou tout à la fois, la famine, la peste et les inondations. Il sait aussi enfin soulever les nations contre les nations, ruer les peuples sur les peuples ; à un signal donné des armées nom-

breuses, puissantes, aguerries arrivent, et, le fer et le feu à la main, elles massacrent, pillent, incendient et ravagent tout ce que sa justice, offensée par de longs excès, livre à leur fureur de destruction. Les Israélites furent, pour les peuples cananéens, un fléau de ce dernier genre. Vous ne vous étonnez pas que Cyrus détruise l'impie Babylone, qu'Alexandre renverse la voluptueuse Tyr, que Tite ruine la coupable Jérusalem; que César et Pompée, Marius et Scylla punissent par leurs sanglantes querelles l'empire romain dégénéré; et que des hordes de barbares, accourues du Nord comme des essaims de sauterelles, viennent se jeter sur les restes de ce cadavre en lambeaux et s'en partager la triste dépouille. Qu'y a-t-il de plus incroyable et de plus extraordinaire, je vous prie, dans l'extermination des Cananéens par les Hébreux? La mission des Cyrus, des Alexandre, des Tite, des César, des Goths, des Vandales et des Huns serait-elle donc à vos yeux plus évidente que celle d'un peuple que Dieu choisit, qu'il marque de son sceau, à qui il confie sa Parole, qu'il rend dépositaire de ses oracles, dans le gouvernement duquel il intervient par des événements miraculeux, et auquel il ordonne expressément de châtier des peuples dégénérés et séducteurs? Dans le premier cas, vous avez l'histoire et l'ordre de la Providence auxquels vous êtes bien forcés de vous soumettre; dans le second, vous avez et l'histoire et l'ordre de la Pro-

vidence expliqués par le commandement Dieu. Concluez donc avec nous que les Hébreux ont dû faire ce qu'ils ont fait, non comme individus, mais comme membres du peuple élu, non par haine et par vengeance, non par ambition et par avarice, mais uniquement pour accomplir les volontés du Très-Haut et comme instruments dociles de ses jugements redoutables (1).

Le Seigneur, en usant de rigueur à l'égard des Cananéens, comme il le fit pour les habitants de Sodome et de Gomorrhe, aurait pu les exterminer subitement par quelque grand fléau. Mais, pour les punir, il a voulu employer les Israélites afin qu'instruments de la vengeance divine, les Hébreux apprissent quels terribles châtiments les menaçaient eux-mêmes, s'ils avaient le malheur de tomber dans l'idolâtrie. De plus, cette destruction des tribus cananéennes a dû être lente, afin d'exercer la foi et la patience du peu-

---

(1) MICHAELIS s'est élevé avec force contre cet argument, et l'a repoussé sous prétexte qu'il est dangereux dans la pratique, et que tout peuple qui voudrait en asservir un autre et se substituer à sa place, pourrait faire valoir les droits de la justice divine et se prétendre l'instrument du Dieu des vengeances. Mais il y avait une réponse bien simple à faire au savant docteur de Gottingue. Toute nation, dans ce cas, pourrait-elle, comme celle des Hébreux, s'appuyer sur une révélation écrite, sur un commandement divin positif? Toute nation serait-elle en mesure de prouver, les pièces en main, qu'elle est appelée de Dieu à ces hautes destinées? Le fait dont nous parlons est exceptionnel; il ne s'est présenté qu'une fois dans l'histoire.

ple élu, qu'une victoire soudaine et facile eût sans doute enorgueilli. Si tu me deviens infidèle, je te traiterai comme j'ai traité ces nations; si tu m'abandonnes, je t'exterminerai comme je les ai exterminées : telle est la menace que le Seigneur répète continuellement à son peuple, toujours enclin à l'idolâtrie et à la révolte. A cet égard le fait corroborait l'enseignement; le châtiment confirmait la menace. Voilà pourquoi Israël a dû servir lui-même de verge au Dieu des vengeances pour frapper d'odieux idolâtres.

On peut aller plus loin, et prouver que les Chananéens n'auraient pu subsister à côté ou près des Israélites sans leur être une occasion de chute et de tentations toujours renouvelées. L'idolâtrie des Moabites, des Ammonites, des Madianites, nations plus jeunes et plus faibles, n'avait pas, ne pouvait pas avoir pour les Hébreux des séductions aussi redoutables; le paganisme égyptien lui-même ne leur avait pas été fatal, parce que les lois de ce pays interdisaient à ses habitants d'admettre à leurs solennités des étrangers méprisables ou impurs, et ne leur permettaient pas même de partager leur pain avec eux (1). Il n'en était pas de même de la religion et des mœurs des Phéniciens. Ceux-ci étaient une nation ancienne, renommée, puissante. Ils se vantaient d'a-

(1) Genèse XLIII, 32.

voir été protégés par leur religion, enrichis par la faveur de leurs divinités. Ils avaient un dieu de la navigation, un dieu du commerce et de la richesse. Les hommes qui s'étaient anciennement distingués par quelque invention dans les arts et dans l'industrie étaient mis par eux au rang des héros, et recevaient les honneurs de l'apothéose. Ils attribuaient au culte qu'ils leur rendaient leur prospérité connue et leur opulence toujours croissante. Cosmopolites par caractère et par habitude, autant que par tradition, loin de repousser les étrangers et de leur interdire l'accès aux mystères de leur religion, ils les invitaient, au contraire, à prendre part à leurs fêtes licencieuses, et à s'associer aux actes d'impudicité au moyen desquels ils croyaient honorer leurs dieux. Ils faisaient de la propagande polythéiste avec la même ardeur qu'ils étendaient leur négoce et multipliaient leurs relations commerciales. Ils étaient sociables, aimables, prévenants, toujours prêts à se lier et à obliger (1). Que d'écueils pour un peuple comme les Hébreux, naturellement grossier, matériel, mobile, enclin à l'idolâtrie, facile à entraîner (2)! Pour les Israélites, entamer des relations avec un pareil peuple, traiter alliance avec lui, s'unir à lui par des ma-

---

(1) Hess, *Geschichte Josua*, I, 15-21.

(2) Voyez les précautions qui avaient dû être prises pour empêcher l'invasion de l'idolâtrie au sein du peuple d'Israël (Deut. XIII).

riages, l'avoir pour tributaire ou seulement pour voisin, c'était s'exposer aux plus grands dangers, c'était risquer leur existence. Dépositaires des oracles de Dieu, chargés de conserver intact et pur le trésor de sa Parole, ils ne pouvaient s'établir en Canaan qu'après en avoir expulsé les habitants; ils n'y pouvaient fonder leur gouvernement religieux et civil que sur les ruines du paganisme. Sans cette précaution, aucun pays au monde n'eût pu leur devenir plus fatal que la Palestine. En les y conduisant et les y laissant vivre en face de l'idolâtrie, Moïse se fût contredit, il eût travaillé contre les intérêts de sa nation, il eût détruit son propre ouvrage. Mais il avait compris la volonté de Dieu et la destination d'Israël; il avait vu ou qu'Israël se corromprait, et que les plans de la miséricorde divine envers l'humanité seraient anéantis, ou que les Cananéens devaient être expulsés, exterminés. Il fallait choisir. Moïse n'hésite pas, il ne recule pas devant une terrible nécessité : « Si » vous ne chassez pas entièrement les habitants du » pays, » avait dit aux Hébreux le Seigneur, parlant par sa bouche, « ceux que vous y laisserez seront tout » autant d'épines dans vos yeux et d'aiguillons dans » vos côtés; ils vous serreront de près dans le pays » que vous allez habiter, et je vous traiterai comme » j'avais résolu de les traiter » (1). « Vous détruirez

(1) Exode XXIII, 31-33.

» donc tous les peuples que l'Eternel votre Dieu livre » entre vos mains ; vous ne les épargnerez point, et » vous ne servirez point leurs dieux, car cela entraî» nerait votre ruine » (1). Ces déclarations sont positives ; elles concordent parfaitement avec ce que nous avons dit, et en sont la pleine confirmation : pour que le peuple d'Israël accomplît en Canaan sa véritable destination, et demeurât fidèle à sa religion et à son devoir, il fallait que les Cananéens fussent extirpés et anéantis. Il n'y avait pas de milieu ; toutes les fois que les Israélites ont désobéi à cet ordre, ils en ont été sévèrement repris ; et les effets mêmes de leur désobéissance ont assez témoigné de la nécessité de la loi inexorable qui, dans leur intérêt personnel et dans celui de leur constitution politique, leur faisait un devoir de n'épargner point d'abominables idolâtres (2).

Ajoutons enfin que le peuple d'Israël, par sa destination même, était appelé à être et à demeurer une nation singulière, unique, originale, séparée de toutes les autres, et qu'elle ne pouvait être fidèle à cette vocation qu'en occupant seule le pays de Canaan. Abraham déjà avait dû quitter le pays de ses pères, et échapper ainsi à l'influence des mœurs et des superstitions chaldéennes ; plus tard, la circoncision

(1) Nomb. XXXIII, 55, 56.
(2) Cellérier fils, *Esprit de la législ. mosaïq.*, I, 315-320.

l'avait éloigné, lui et sa famille, de toute alliance intime avec les peuplades du voisinage; le séjour des Hébreux en Egypte, peuple éminemment original, dont les lois religieuses et la constitution politique l'isolaient de tous les autres, ne leur avait rien ôté de leur caractère propre et distinctif. Les règlements que leur donna postérieurement Moïse devaient aussi servir à les séparer du reste des nations; tout dans leurs lois, dans leur religion, dans leurs pratiques, devait les empêcher de s'unir avec leurs voisins, et tendre à leur conserver leur foi et leur nationalité. Cependant, aussi longtemps qu'à côté d'eux subsistait une nation riche et puissante, leur état religieux et social courait les plus grands dangers. En Egypte, les Hébreux eussent pu prolonger leur séjour pendant deux et trois siècles, sans que leur cohabitation avec les Egyptiens leur eût été nuisible, par la raison que les Egyptiens, leurs maîtres, ne voulaient, par leur caractère, ne pouvaient, par leurs institutions religieuses, avoir aucun rapport intime avec eux. Mais, en Canaan, le voisinage des Phéniciens leur aurait été décidément fatal. Ceux-ci étaient trop cosmopolites, trop faciles dans leurs relations, trop disposés à s'unir par des traités ou par des mariages, trop séduisants, en un mot, pour que les Israélites n'eussent pas peu à peu perdu avec eux leur caractère national, en même temps que la pureté de leurs mœurs. Peuple de Dieu, sacrificateurs de l'Eternel, lumière du

monde, prophètes du Messie promis, dépositaires et conservateurs de la vérité jusqu'au temps où, sortant des limites de l'Eglise judaïque, celle-ci devait être versée à grands flots sur la terre entière, les Israélites devaient rester isolés, séparés, ne s'amalgamer avec aucune nation, demeurer, au contraire, la nation sainte et originale par excellence.

Résumons-nous. Canaan appartenait aux Hébreux, en leur qualité de descendants d'Abraham, qui en avait pris possession avant eux. Ils y avaient des droits comme héritiers des promesses du Seigneur; ils y rentraient pour y châtier des nations coupables; ils ne pouvaient s'y établir et y fonder un état sans en expulser les habitants; la conservation de leur caractère et la fidélité à leur vocation n'étaient possibles qu'autant que l'idolâtrie et les mœurs qu'elle traîne à sa suite seraient bannies de leur voisinage. De là l'occupation de Canaan et l'extermination de ses habitants, deux faits qui s'expliquent dès qu'on se place au point de vue de la théocratie mosaïque, et que l'on admet la grande et sainte mission du peuple de Dieu. Car la perpétuité du peuple juif se liait à la venue du Messie, et de la venue du Messie dépendait le salut de l'humanité. Or, devant une question de cet ordre et un intérêt de cette valeur, qu'étaient, que pouvaient être des peuples profondément vicieux, qui avaient mérité d'être effacés du registre des nations?

XXX

L'IMMORTALITÉ DE L'AME RÉELLEMENT ENSEIGNÉE PAR MOISE.

—

De tout temps on a reproché au Pentateuque de ne pas enseigner l'immortalité de l'âme. Les mahométans déjà avaient conclu de l'absence d'un enseignement positif sur ce sujet dans les livres de Moïse, que ceux-ci avaient été falsifiés par les Juifs. Les déistes anglais, et après eux les rationalistes allemands, ont cru trouver dans le même fait la preuve que l'auteur du Pentateuque n'était pas inspiré. Kant, à cause de cela même, n'a vu dans le mosaïsme qu'une institution civile, qu'une religion sociale se bornant à proposer des récompenses terrestres et à dénoncer des punitions temporelles. De Wette a accordé que

Moïse avait reçu des Egyptiens la connaissance de la doctrine de l'immortalité de l'âme, mais qu'il l'avait cachée aux Hébreux, d'une part, parce qu'il n'aurait pu la leur enseigner sans mythologie; de l'autre, parce qu'elle aurait pu donner lieu au culte des morts.

Il y avait beaucoup à faire à défendre la révélation contre tant d'attaques, parties de tant de côtés différents, et soutenues de points de vue si divers. Il fallait montrer que le silence presque complet de Moïse sur la question de l'immortalité de l'âme n'était point une raison suffisante de nier l'inspiration de ses écrits. Warburton est le premier qui soit entré en lice pour soutenir cette thèse. Il a fait un ouvrage tout entier pour réfuter l'objection des déistes anglais (1). Partant du principe avancé par les adversaires de la révélation, que Moïse n'a fait usage, dans sa loi, ni de la doctrine de l'immortalité de l'âme, ni de celle de la vie future, il a cherché non-seulement à excuser cette lacune, mais encore à la faire tourner au profit de la divinité de la religion mosaïque. Or, voici la proposition que, dans son volumineux ouvrage, il a cherché à établir : Une religion qui ne repose pas sur le dogme de l'immortalité et sur la promesse d'une vie éternelle, doit nécessairement

---

(1) *La divine mission de Moïse.*

avoir pour appui et pour protectrice une providence divine spéciale ; le gouvernement institué par Moïse, ne se fondant pas sur la foi en une rétribution future de peines et de récompenses, n'a pu subsister sans une intervention divine extraordinaire : donc la religion mosaïque a eu Dieu pour auteur et pour soutien.

Michaëlis est parti du même principe que Warburton, mais pour arriver à une conclusion différente. Moïse n'enseigne pas le dogme de la vie éternelle, a-t-il dit : donc sa loi n'est ni religieuse, ni morale, mais seulement civile (1). D'autres, comme Flatt et Steudel, ont pensé que, si Moïse avait à dessein négligé de donner pour base à son enseignement la doctrine de l'immortalité, ç'avait été parce que les Hébreux n'étaient pas mûrs pour recevoir une pareille doctrine.

On le voit donc, jusqu'à ce jour presque tous les apologistes de la religion de Moïse ont admis le principe soutenu par les déistes, que le dogme des peines et des récompenses futures, qui suppose celui de l'immortalité de l'âme, n'est pas renfermé dans le Pentateuque. Ce principe est faux ; aussi ne faut-il pas s'étonner qu'il ait conduit ses partisans à des conséquences inadmissibles.

(1) *Dissert. argumenta immortal. ex Mose synt.*, I, p. 80.

La doctrine de l'immortalité de l'âme est virtuellement, si ce n'est formellement, contenue dans l'Ancien-Testament. Tout l'y suppose, quoique rien peut-être ne l'y exprime positivement. Elle est à la base de toutes les vérités professées par le législateur des Hébreux, quoiqu'il n'ait pas jugé convenable de la formuler d'une manière précise. Ce qui importe, en religion et en morale, ce n'est pas que certaines notions abstraites soient clairement déterminées, que certaines propositions métaphysiques soient nettement formulées ; mais c'est que les grands principes, les nobles sentiments qui produisent la vertu et qui engendrent le dévouement, soient inculqués dans le cœur et pénètrent dans les consciences. Or, en soi la doctrine de l'immortalité de l'âme, séparée de l'ensemble du système dont elle fait partie, n'a aucun caractère religieux, aucune valeur morale. Témoins les Egyptiens, qui croyaient à l'immortalité de l'âme, et chez qui cette croyance n'exerçait aucune influence pratique, comme on le voit par le soin extrême qu'ils mettaient à embaumer les corps, et à perpétuer ainsi, d'une manière factice, la partie matérielle de l'être humain ; témoins les Perses, qui, à cet égard, ont vécu des emprunts qu'ils avaient faits à la révélation, et qui n'en ont pas été meilleurs pour cela. Une formule religieuse, sèche, froide, quelque lumineuse qu'elle puisse être, ne renferme en soi aucune vertu régénératrice. C'est moins par des aphorismes

que par des faits, que la Parole de Dieu sauve et sanctifie nos âmes.

C'est ainsi que l'avait compris Moïse; aussi n'a-t-il pas tant songé à dogmatiser sur la question de l'immortalité qu'à préparer le terrain où, plus tard, la semence pourrait être jetée avec fruit. Il n'a pas prêché directement, mais indirectement, le dogme d'une vie future. Par tout son enseignement il en a déposé le germe dans les âmes; et c'est du peuple juif que la croyance à l'immortalité a passé chez les autres nations. L'antiquité païenne n'a possédé, sur ce point particulier, de lumière véritable que celle qu'elle avait empruntée à la révélation. C'est ce qu'ont surabondamment prouvé les recherches des savants modernes. Or, comment les nations païennes auraient-elles pu s'éclairer sur cet article au flambeau de la Parole révélée, si cette Parole se fût tue ou n'eût renfermé que des obscurités à cet égard? Le Nouveau-Testament, pas plus que l'Ancien, ne prouve d'une manière directe et positive l'existence de Dieu, la Providence, l'immortalité de l'âme et la vie future; mais il les admet partout comme des postulats de la conscience, comme des axiomes de la raison pratique. Dira-t-on pour cela qu'il n'enseigne pas ces dogmes? Il avait autre chose à faire qu'à proposer et à déduire la longue série des arguments métaphysiques en faveur des vérités de la religion naturelle; sa principale mission était de nous révéler le grand

moyen de réconciliation avec Dieu, de nous ouvrir la voie du pardon, de nous faire connaître les conditions du salut. Or, la croix de Christ suppose le péché, la loi, Dieu, l'âme, la liberté, la responsabilité humaine et le jugement universel. Pareillement aussi Moïse, sans s'expliquer formellement sur le sujet de l'immortalité, l'a mis en lumière quand il a proclamé la vérité de la création du monde, quand il a révélé les perfections divines du Créateur, quand par la loi il a réveillé dans l'âme la conviction du péché, quand il a prêché la sainteté de Dieu et la nécessité de l'expiation. Poser ces bases, c'était établir le fondement et créer le besoin de la foi en une économie future de peines et de récompenses.

Quelques exemples suffiront pour montrer que, dans presque tous les dogmes qu'a enseignés, que dans presque tous les faits qu'a rapportés Moïse, se trouve renfermée, comme un effet dans sa cause, comme une conséquence dans son principe, la doctrine de l'immortalité. Une fois sur la voie de pareilles déductions, le lecteur verra briller à chaque page du Pentateuque, et de l'Ancien-Testament en général, le dogme consolant et sanctifiant de la vie future.

L'homme, est-il dit au chapitre I, versets 26 et 27 de la Genèse, a été fait à l'*image* de Dieu; le plus parfait des êtres, le chef-d'œuvre de la création, il a été formé pour commander en maître à toutes les créatures placées avec lui sur la terre. Pontife de la na-

ture entière, son sacerdoce l'appelle à porter l'hommage de tous les êtres au pied du trône de l'Eternel. Mais un être créé à l'image de Dieu, non-seulement quant à son corps, mais encore, mais surtout, mais essentiellement quant à son âme, qui est esprit, comme Dieu, pourrait-il ne pas posséder l'immortalité? Si l'homme n'avait qu'un corps, si l'homme n'était que poudre, comment aurait-il été formé à l'image de Dieu, qui est esprit et non pas matière? Le fait de la création de l'homme à l'image de Dieu emporte nécessairement, incontestablement avec soi la conséquence que l'homme a une âme; que, comme tel, il est susceptible d'un bonheur ou d'un malheur sans fin, et que, quant à la partie de lui-même qui est immatérielle, il ne saurait périr ni s'annihiler; car il a la vie de Dieu, en Dieu, par Dieu.

Le Sauveur lui-même nous a fourni un autre argument en faveur de la doctrine de l'immortalité dans l'Ancien-Testament, quand, répondant aux Sadducéens qui niaient la résurrection, il leur a dit : « Et » quant à la résurrection des morts, n'avez-vous point » lu ce que Dieu vous a dit : Je suis le Dieu d'Abra- » ham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob. Dieu » n'est pas le Dieu des morts, mais il est le Dieu des » vivants » (Matth. XXII, 31, 32). Que serait en effet un Dieu qui ne s'occuperait que de la vie périssable de pauvres mortels, et qui négligerait de prendre soin de leur âme immortelle? Le Dieu, qui est esprit,

se dirait-il, pourrait-il se dire le Dieu d'un être purement matériel, corruptible de sa nature et voué à l'anéantissement ? Le Dieu qui possède la vie en lui-même, et qui a la puissance et la volonté de la communiquer, n'aurait-il créé des êtres que pour en faire les jouets de la fragilité et les victimes de la destruction ? Il serait absurde, il serait criminel de le penser. Donc, toutes les fois que, dans la révélation, Dieu se déclare le Dieu de qui que ce soit, il proclame par cela même deux choses également certaines, deux faits également évidents : c'est que cet être est immortel, et qu'il veut le rendre participant de sa suprême béatitude.

L'enlèvement d'Hénoc (Gen. XXIV, 22) est une autre preuve également frappante de l'existence, dans le Pentateuque, de la doctrine de l'immortalité de l'âme et de la vie future. Car, d'après le récit de la Genèse cet événement historique en renferme en soi trois autres qui sont de la plus haute importance quant à la question qui nous occupe : le premier, qu'Hénoc a été transporté de la terre au ciel, ce qui n'aurait aucun sens, si l'auteur sacré n'avait pas admis qu'il était immortel ; le second, qu'il a été enlevé au ciel pour être avec Dieu, ce qui serait contradictoire, s'il avait dû un jour cesser d'exister ; le troisième, qu'il a obtenu le ciel comme récompense de sa vie pieuse et sainte, ce qui suppose qu'il est allé jouir auprès de Dieu des fruits de sa foi et de sa charité.

Ceux qui voudraient consulter d'autres passages et en déduire, par voie de conséquence, les leçons sublimes que vient de nous fournir le petit nombre de ceux que nous avons cités et cherché à commenter, peuvent étudier avec fruit ceux que nous allons leur indiquer (Gen. II, 7; IV, 7; IX, 5; XXV, 8; XLIX, 29, 33. Lévit. XVII, 11; XXVI, 15, 43. Deuter. XII, 23).

Nous les renvoyons aussi pour plus de détails à un chapitre excellent de l'ouvrage du docteur Hengstenberg que nous avons déjà cité, et qui nous a fourni les bases de notre travail(1).

Parmi les raisons qui serviraient à expliquer pourquoi Moïse ne s'est pas exprimé plus clairement sur le sujet de l'immortalité, et pourquoi il a enseigné ce dogme implicitement plutôt qu'explicitement, on pourrait indiquer les suivantes : 1° Les Hébreux sortaient d'Egypte, où les prêtres de la superstition professaient une fausse doctrine sur l'immortalité. Si donc Moïse était entré dans beaucoup de détails à cet égard, il est à craindre que son enseignement, quelque excellent qu'il eût été, n'eût donné lieu à de graves malentendus, et que les Israélites n'eussent confondu la doctrine révélée de l'état des âmes après la mort, avec les rêveries égyptiennes sur la métempsycose et sur la continuation de l'habitation des âmes

(1) *Das Zurücktreten der Lehre von der Unsterblichkeit.* Beitræge 2ter B. p. 561-577.

dans les momies. 2° Il convenait peut-être aussi pour le moment de diriger presque exclusivement l'attention du peuple sur les actes de la justice distributive de Dieu en deçà de la tombe, afin que, lorsque la conviction du peuple se serait formée sur ce sujet, il devînt plus facile de tourner ses pensées vers un ordre de choses invisibles, et de l'appeler à croire à la doctrine des rétributions éternelles dans la vie future.



XXXI

LES ANTHROPOMORPHISMES DU PENTATEUQUE.

Dans la langue théologique, on appelle *anthropomorphismes* certaines descriptions ou définitions employées par la Bible pour nous représenter Dieu sous des images empruntées à l'homme. A ce point de vue, la Parole de Dieu attribue à l'Etre des êtres soit un corps, soit des organes, soit des membres, soit une activité humaine. Ainsi, quand les écrivains sacrés nous disent que *les yeux* de l'Eternel sont trop purs pour voir le mal (Hab. I, 13); que *ses oreilles* sont attentives à nos cris (Ps. XXXIV, 16); que *sa bouche* profère des paroles (Deut. VIII, 3); qu'il *monte* (Ps. XLVII, 6); qu'il *descend* (Exod. XIX, 18); qu'il *s'assied* et qu'il

se lève, ils se servent d'anthropomorphismes (1). Et, d'un autre côté, quand ils prêtent à Dieu des affections ou des passions humaines, telles que la joie ou la tristesse, le repentir ou la jalousie, la colère ou la vengeance (2), ils usent d'*antropopathies* (3). Les anthropomorphismes ont donc plus particulièrement rapport aux comparaisons tirées des organes physiques de l'être humain, tandis que les antropopathies s'appliquent seulement à celles qui sont empruntées aux sentiments du cœur, aux affections spirituelles de l'âme. Mais en général, le terme d'anthropomorphismes sert à désigner ces deux manières de se représenter l'Etre divin, soit les comparaisons prises de l'être physique, soit celles fournies par l'être moral de l'homme, les anthropomorphismes proprement dits et les antropopathies.

Jusqu'à ce jour, on avait cherché à les expliquer et à les justifier en disant qu'en permettant l'emploi des uns et des autres dans sa Parole, Dieu s'était accommodé à la faiblesse de l'homme en général, et à l'ignorance du peuple juif en particulier. C'est ainsi que Philon avait soutenu que le peuple hébreu était

(1) Cette expression est formée de deux mots grecs, *anthrôpos*, homme, et *morphè*, figure.

(2) Gen. VI, 6, 7. Rom. I, 18; II, 8. Lév. XXVI, 25. Deut. XXXII, 35.

(3) De *anthrôpos*, homme, et de *pathos*, affection.

trop grossier pour supporter et pour comprendre un autre langage. Depuis lors presque tous les théologiens modernes se sont bornés à répéter, sous une autre forme, l'argument du philosophe juif d'Alexandrie, mais sans s'apercevoir que les anthropomorphismes et les anthropopathies ne se trouvent pas seulement dans l'Ancien-Testament, mais aussi dans le Nouveau; non-seulement dans l'économie des ombres et des figures, mais encore dans celle de la pleine lumière; non-seulement dans la révélation adressée au peuple incirconcis de cœur et d'oreilles, mais encore dans celle accordée au peuple de sacrificateurs de la nouvelle alliance (1).

Aujourd'hui, en Allemagne, on ne regarde plus seulement les anthropomorphismes comme permis, mais comme nécessaires; on n'y voit plus une simple condescendance de la part de Dieu, on les considère comme indispensables, inévitables. Dieu a fait l'homme à son image; l'homme, par conséquent, ne peut pas ne pas faire Dieu à l'image de l'homme. Dieu a *théomorphisé* l'homme, l'homme ne peut pas ne pas *anthropomorphiser* Dieu. Ainsi a raisonné le philosophe Jacobi (2); et il a ajouté : S'il est vrai que l'homme porte en lui-même l'image de Dieu, l'anthropomorphisme

(1) Voy. entre autres Rom. I, 18. Héb. XII, 29. Luc XI, 20. Jean I, 18. Eph. V, 2, etc.
(2) *Von den göttlichen Dingen*, th. 3, p. 418 et suiv.

est inséparable de la pensée humaine et du langage humain; sans anthropomorphismes, il ne peut y avoir en religion que la négation de Dieu ou le fétichisme.

Que l'âme humaine porte les traits de l'image divine, c'est ce que personne ne nie; mais que le corps de l'homme exprime jusqu'à un certain point l'être de Dieu, c'est ce que l'on n'accorde pas aussi facilement. Et pourtant, quand l'Ecriture affirme que Dieu a créé l'homme à son image, insinue-t-elle quelque part qu'il faille restreindre cette déclaration à l'âme humaine seulement, et ne pas l'appliquer du tout au corps? Sans doute Dieu est esprit, esprit pur; il n'a ni étendue ni durée; il est incorporel, immatériel. Cependant le corps de l'homme est-il sans aucun rapport, sans aucune ressemblance avec Dieu? ne représente-t-il rien de ce qui est en lui? N'est-il peut-être pas l'expression visible de ce qui est invisible, la forme de ce qui est spirituel, et par conséquent le meilleur moyen de servir de véhicule à toutes nos représentations de l'être, des perfections, de la vie et de l'activité du Créateur? Nous n'affirmons rien sur ce point particulier. Nous posons seulement un problème et nous demandons qu'on y réfléchisse (1).

---

(1) AUGUSTIN, *de Gen. ad lit.*, c. 12, dans Gerhard IV, p. 271. « Quand on dit que l'homme a été fait à l'image de Dieu, non selon » le corps, mais selon l'intelligence, il faut s'entendre; car il y a » dans le corps de l'homme certaines propriétés qui le distinguent

Dans tous les cas, essayez de parler de Dieu et de vous représenter l'essence divine, sans recourir à l'analogie humaine, sans user d'anthropomorphisme ou d'anthropopathie, et vous tomberez bientôt dans l'abstraction pure ; l'idée de Dieu incorporelle vous échappera ; elle se réduira pour vous à une simple notion, sans consistance et sans réalité ; elle se résoudra en vapeur, elle s'annihilera. C'est que nous ne pouvons pas remonter à Dieu sans passer par l'homme, penser Dieu sans penser l'homme, séparer l'idée de Dieu de l'idée de l'homme. Tout ce qu'il y a d'excellent en l'homme, nous l'affirmons de Dieu et nous le lui attribuons au suprême degré; tout ce qu'il y a de mauvais ou de défectueux dans la créature, nous le nions du Créateur, en lui attribuant la perfection opposée. Impossible d'échapper à cette nécessité et de tenter une autre voie. Voilà pourquoi, sous pré-

---

» de celui des bêtes, comme, par exemple, sa stature élevée, qui » indique qu'il ne doit pas, comme les animaux des champs, re- » chercher les choses terrestres; car ceux-ci, dont toutes les vo- » luptés sont grossières, ont le corps et le ventre inclinés vers la » terre. » Les SCHOLASTIQUES sont allés plus loin que saint Augustin, et ont dit : « Dans le corps de l'homme, il n'y a proprement » pas l'image de Dieu, car Dieu est incorporel; mais son image est » en lui comme dans un signe, *démonstrativement* (arguitivé), et » *significativement.* » Nous ne nous serions pas permis d'indiquer une pareille idée, si Augustin, si les Scholastiques, si le Dr Hengstenberg ne l'avaient émise; mais encore une fois, nous ne nous prononçons pas; nous ne faisons que rapporter une opinion et poser une question.

texte d'arriver à l'idée pure de Dieu, les déistes et les philosophes, à force d'abstraction, ont perdu non-seulement l'essence, mais encore la notion de l'Etre suprême. Pour l'avoir voulu honorer, ils l'ont déshonoré; pour avoir tenté de le faire vivre, ils l'ont anéanti.

La meilleure justification des anthropomorphismes, a dit Hengstenberg (1), la preuve la plus évidente de leur absolue, de leur indispensable nécessité, se trouve dans le fait de l'incarnation du Fils de Dieu. Pourquoi Dieu est-il descendu vers l'homme, si ce n'est parce que l'homme ne pouvait pas parvenir à Dieu? Pourquoi Dieu a-t-il revêtu un *corps* humain et une *âme* humaine, et dans l'humanité réelle nous a-t-il révélé le Père, si ce n'est pour nous rendre possibles la connaissance de Dieu et l'amour de Dieu? Au fait, l'incarnation du Fils de Dieu est le suprême anthropomorphisme; elle est l'absolue anthropopathie. Elle explique tous les anthropomorphismes et toutes les anthropopathies de l'Ancien et du Nouveau-Testament; elle les éclaire, les prouve, les interprète et les anime de sa vie. Christ n'est autre chose que le Dieu invisible rendu visible, accessible à l'homme, le Dieu éternel manifesté dans le temps et dans l'espace. Et comment, avant l'apparition du Sauveur dans le

(1) *Die Anthropomorphismen des Pentateuch.* Beitræge, etc., p. 448.

monde, Dieu se serait-il révélé sans emprunter à l'être humain les formes sous lesquelles il voulait se faire connaître à lui, puisque, pour sauver le monde, il a dû prendre sur lui l'humanité tout entière, et dans cette humanité, et par cette humanité, enseigner, agir, souffrir, mourir et ressusciter?

D'après cela, on pourrait dire qu'avant Jésus-Christ, la meilleure religion a dû être celle, d'une part, qui a été la plus riche en anthropomorphismes, et de l'autre, celle qui a possédé, dans la plus pure connaissance du vrai Dieu, le plus puissant correctif de toutes les représentations figurées de la divinité. A ce portrait, qui ne reconnaîtrait la religion de Moïse? Elle abonde en *anthropomorphismes;* mais, à côté d'eux, et, pour ainsi dire, à chaque page du Pentateuque, elle place, comme contrepoids, la doctrine de la *spiritualité* de Dieu. Dieu est esprit; il est interdit de se le représenter par aucune image; les idoles lui sont en abomination; le Créateur ne saurait être rabaissé au niveau de sa créature (Exode XX, 4. Deutér. IV, 15, comp. 12). Le Pentateuque renferme aussi un nombre considérable d'*anthropopathies;* mais le sens de ces images inévitables nous est continuellement expliqué par la doctrine de la *sainteté de Dieu*, qui se trouve au seuil du mosaïsme, gravée en flammes de feu sur le portail de l'édifice. *Soyez saints, car je suis saint;* telle est la voix solennelle qui retentit d'un bout à l'autre des livres de Moïse, depuis le commen-

cement de la Genèse jusqu'à la fin du Deutéronome, et dans les lois et dans les faits, et dans les menaces et dans les jugements de l'Eternel. Après de telles déclarations, si solennelles, si nombreuses, si répétées, si claires et si positives, quel homme sensé et de bonne foi pourrait se méprendre sur la véritable signification des anthropomorphismes bibliques, et attribuer à Dieu soit des organes corporels, soit des passions impures? Le Dieu de la Bible est un Dieu qui se met à la portée de sa créature, qui l'enseigne comme un père enseigne son enfant; qui sympathise à ses douleurs, comme un ami à celles de son ami; qui s'occupe de son bonheur, qui veut le rendre heureux; c'est un Dieu *humain*, dans la plus haute acception du mot. Pour le faire connaître ainsi, il fallait en parler comme la Bible l'a fait; autrement, nous eussions eu un Dieu sans cœur, sans âme, sans entrailles, et une religion sèche, froide, toute de théorie, purement métaphysique; nous n'eussions eu ni Dieu, ni religion. *Celui qui m'a* vu, a dit Jésus, *a* vu *le Père; nul ne connaît le Père que le Fils, et celui à qui le Fils l'a voulu révéler* (1).

Nous avons dit plus haut, d'une manière générale, que les anthropomorphismes bibliques trouvaient leur correctif et leur explication dans la doctrine

(1) Jean XIV, 9. Matth. XI, 27. Luc X, 22. Jean XIV, 7.

de la spiritualité de Dieu, et les anthropopathies dans celle de la sainteté de Dieu. Nous avons avancé aussi, qu'à moins d'emprunter le langage de l'école, et de réduire toute la connaissance que nous avons de Dieu à des formules abstraites, tristes, mortes, sans influence sur le cœur et sur la vie, les écrivains sacrés avaient dû nous parler de Dieu comme ils l'ont fait. Nous allons le montrer maintenant par quelques exemples particuliers.

Au chapitre VI, de la Genèse, verset 6, nous lisons ces paroles : « Dieu se *repentit* d'avoir fait l'homme » sur la terre, et il en eut un grand déplaisir dans son » cœur. »

Voilà un passage, et il y en a plusieurs autres analogues dans la Parole de Dieu (1), où le repentir est attribué à l'être qui est immuable. Mais, dans des déclarations non moins nombreuses et tout aussi positives, l'Ecriture affirme que Dieu ne change pas, et qu'il est immuable dans ses plans comme dans ses volontés. Ainsi, par exemple, il est dit (Nomb. XXIII, 19) : « Dieu n'est point homme pour mentir, ni fils de » l'homme *pour se repentir.* » Et encore : « Celui qui » est la force d'Israël ne mentira point, et il *ne se* » *repentira point;* car il n'est pas un homme *pour se*

(1) Voy. entre autres Exode XXXII, 14. Deut. XXXII, 36. 1 Sam. XV, 11. 2 Sam. XXXIV, 16. Joel II, 14.

» *repentir* » (1 Sam. XV, 29); et dans Osée (XIII, 14) : *Le repentir est caché devant mes yeux.* Y a-t-il contradiction entre ces deux ordres de sentences? Nullement. Mais y a-t-il moyen de les accorder? Pourquoi pas? Les secondes sont là pour nous montrer dans quel sens nous devons entendre les premières. Celles-ci ne doivent réveiller dans nos esprits aucune idée d'inconstance, de mobilité, de versatilité, mais seulement nous faire comprendre qu'après la chute, Dieu n'a plus envisagé l'homme du même œil qu'auparavant. Quand l'homme fut tombé, Dieu le considéra; et voici, il s'était écarté du but, il avait manqué sa destination, il ne répondait plus aux vues du Créateur. L'Eternel le regrette, il s'en afflige, il se détourne avec douleur de sa créature déchue, défigurée et souillée. Or, comment exprimer cette impression divine, ineffable, autrement qu'en empruntant à la psychologie humaine la notion du repentir? Philosophes exacts, mathématiciens rigides, cherchez dans la langue des hommes un terme adéquate pour rendre un sentiment qu'il vous est impossible d'analyser; et quand vous aurez en vain travaillé votre esprit dans cette recherche inutile, reconnaissez que la Parole de Dieu a mieux parlé de Dieu et de l'homme que vous ne l'avez jamais pu faire dans vos écoles, et que son langage est le seul vrai et le seul approprié aux besoins de notre nature. Dieu sans doute ne s'émeut pas; il ne saurait s'affliger; il est incapable de douleur comme

de regret. Qui dira pourtant qu'il voie, qu'il puisse voir du même œil et avec le même sentiment l'ange innocent et heureux, et l'homme déchu et misérable? Dieu est souverainement heureux, mais il n'est pas impassible; et si vous prétendez que la vue du péché et de la souffrance, et le spectacle de la sainteté et du bonheur l'affectent également, vous en faites un être insensible, indifférent, incapable d'aimer, indigne d'être aimé. La Bible est à la fois plus humaine et plus vraiment philosophique que vos systèmes de métaphysique transcendentale.

Dieu ne peut pas plus être jaloux, dans le sens propre du mot, qu'il ne peut se repentir à la manière des hommes. Il a droit pourtant de prétendre de notre part à l'amour le plus absolu, à l'obéissance la plus entière. S'il pouvait consentir à nous voir donner aux créatures un cœur qu'il n'a fait que pour que nous lui en consacrions les premières, les meilleures affections, il serait une idole indigne de nos hommages. Or, ce saint zèle, pur de toute passion, fondé sur la vérité, résultat nécessaire de la perfection suprême, c'est ce que l'Ecriture appelle la jalousie de Dieu. « Plus un mari est pur et chaste, a dit
» Calvin, plus aussi il s'irrite s'il voit sa femme in-
» cliner vers un rival; de même le Seigneur, qui nous
» a épousés dans la vérité, manifeste à notre égard
» la très-ardente jalousie dont il est animé, toutes les
» fois que, oubliant la pureté de l'union sainte qui

» existe entre nous et lui, nous nous laissons enflam-
» mer par des passions criminelles » (1).

Il est à remarquer que le mot hébreu (*kana*), dont se servent les écrivains de l'Ancien-Testament, et le terme grec (*zèloun*) qu'emploient les écrivains du Nouveau, pour exprimer la jalousie divine, ne renferment rien en eux-mêmes qui puisse réveiller l'idée de la passion. Ils signifient simplement être ardent, être zélé au plus haut degré, dans le but de maintenir ses droits, de soutenir une cause légitime (2). « Or, a dit Gerhard, la jalousie dans ce sens, est une » affection honnête et louable qui enflamme le cœur » d'un mari fidèle, à la vue de sa femme devenue in-» fidèle. »

Rien n'a plus scandalisé les philosophes, que les fréquents passages de l'Ancien et du Nouveau-Testament où il est question de la colère de Dieu et de la vengeance de Dieu (3). Cela se conçoit. Aux yeux des philosophes, le mal moral, le péché, n'a pas la signification que ce terme reçoit dans l'Ecriture. Le mal moral, le péché, selon les rationalistes, est une nécessité dans la création ou une faiblesse de la part de l'homme; mais il n'est pas une violation de la loi, une offense

---

(1) CALVIN, *Instit.* II, 8, 18.
(2) Voy. GESENIUS in l.
(3) Voy. ROM. I, 18; II, 8. COL. III, 6. EPH. V, 6. LÉV. XXVI, 25. DEUT. XXXII, 35, 41, 43. HÉBR. X, 30, 31; XII, 29.

envers le législateur, un désordre, une perturbation dans le monde moral. Or, pourquoi Dieu s'irriterait-il d'une peccadille, s'enflammerait-il de colère pour une bagatelle? A cela, nous répondons avec un théologien allemand (1) : « La colère de Dieu est le produit nécessaire de la sainteté de Dieu mise en contact avec le péché. » Loin donc de faire à l'Ecriture un reproche de la révélation de cette sainte colère, il faut l'en louer ; elle est à elle seule la preuve de son origine divine.

Dieu qui est saint par essence a en horreur le mal, il le hait, il ne peut le souffrir, il doit nécessairement le punir; et c'est pour réveiller en nos consciences un sentiment analogue de déplaisir, d'effroi, de haine à la vue du mal, que la Bible nous parle si souvent et en termes si énergiques de la colère de Dieu et de la vengeance de Dieu. Un Dieu aux yeux de qui le péché serait chose indifférente, ne serait pas le vrai Dieu ; une religion qui ne prêcherait pas la haine de Dieu pour le mal, serait une fausse religion.

Qu'il ne faille voir, au reste, dans toutes ces expressions de colère et de vengeance divines, rien de maladif, de passionné, d'humain, c'est ce que nous font suffisamment comprendre une foule d'autres déclarations de l'Ecriture qui leur servent de correctif.

---

(1) HENGSTENBERG, *Beitræge*, etc., 2ter B. p. 458.

Ainsi, par exemple, ce passage des Proverbes (XXV, 21, 22) : « Si ton ennemi a faim donne-lui à manger, s'il a soif donne lui à boire ; » cet autre de l'apôtre saint Pierre (I, 11, 23), « qui, lorsqu'on lui disait des » outrages, n'en rendait point ; et qui, lorsqu'on le » maltraitait, ne faisait point de menaces, mais se re- » mettait à celui qui juge justement (1) ; » et celui-ci du Lévitique (XIX, 18) : « Tu ne te vengeras point » et tu ne garderas point de ressentiment contre les » enfants de ton peuple, mais tu aimeras ton prochain » comme toi-même : Je suis l'Eternel. »

Nous le demandons en terminant : peut-il y avoir contradiction en Dieu ? Le Dieu qui se nomme lui-même le miséricordieux, le pitoyable, qui use de patience et de long support (Exode XXXIV, 6, Nomb. XIV, 18) ; le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ; le Dieu qui a fait de la charité la base de sa morale ; le Dieu qui recommande partout dans sa parole l'amour, la condescendance envers les ennemis ; le Dieu qui, en chair, a prié sur la croix pour ses bourreaux, pourrait-il connaître, ressentir à un degré quelconque, la passion humaine de la colère et de la vengeance? Donc, quand il nous déclare que la vengeance lui appartient, et que sa colère se déploie du ciel sur les iniquités des hommes, nous devons bannir de nos

(1) Comp. Rom. XII, 19, 20.

esprits toute idée d'un mouvement tumultueux, violent, désordonné et coupable, pour ne voir en lui que l'indignation naturelle et nécessaire qu'il éprouve pour le mal, et l'obligation morale où il est de le réprouver et de le punir. Mais suivant en cela les inspirations d'une fausse délicatesse, ne lui enlevons ni sa sainte colère ni sa vengeance redoutable; car la conscience du pécheur ne se réveille que du jour qu'elle croit et qu'elle sait que Dieu venge, que Dieu doit venger les outrages faits à sa loi, les offenses commises envers sa majesté suprême. Le cœur du fidèle ne dépose non plus tout sentiment d'aigreur, d'animosité et de vengeance, que dans la proportion où il est convaincu que le gouverneur moral de l'univers se charge lui-même de maintenir les droits de la vérité blessée, et de soutenir la cause de la justice méconnue.

Certainement notre Dieu, le Dieu de la nouvelle alliance est, aussi bien que celui de l'économie de la loi, *un feu consumant* (Hébr. XII, 29) (1). Ne l'oublions jamais; car la croix qui nous a révélé les profondeurs de l'amour infini et les dimensions incommensurables de la miséricorde divine, a publié plus clairement et plus énergiquement que la loi, les droits sacrés et inviolables de la justice éternelle.

---

(1) Pour plus de détails, voy. Hengstenberg, *Beiträge*, 2ter B. p. 444-462.

XXXII

L'HISTOIRE SAINTE ET LES HIÉROGLYPHES.

Lorsque nous avons ouvert les premières pages de la Genèse, nous avons vu les résultats des études géologiques concourir à prouver les deux grands faits de la création et du déluge; plus tard, en consultant les découvertes les plus récentes faites dans le champ des sciences géographique, physique et philologique, nous nous sommes assurés qu'elles étaient venues, elles aussi, apporter leur témoignage à l'appui de deux autres faits non moins importants: l'unité de la race humaine, et la confusion des langues. On ne trouvera donc pas étonnant qu'avant de conclure nos observations sur le Pentateuque,

nous nous demandions, quels secours l'histoire sainte a reçus et peut retirer encore des travaux qui ont eu pour but de déchiffrer les écritures égyptiennes. Sur ce point comme sur beaucoup d'autres, nous n'avons point la prétention d'enseigner des choses nouvelles. Tant d'autres plus aptes que nous à traiter de pareilles matières ayant déjà publié, sur ce sujet, le fruit de leurs savantes et patientes recherches, il y aurait de notre part une impardonnable simplicité à vouloir rivaliser avec eux. Mais notre travail déjà si incomplet, l'eût été bien davantage encore, si nous l'eussions terminé sans dire un mot d'une science désormais intimement liée aux progrès de la critique sacrée et de l'histoire des Hébreux. Nous tenions à consigner dans ces études, ne fût-ce que comme mémoire, les résultats de travaux importants des procédés desquels nous sommes loin de nous croire juge compétent, mais qui, comme produits de la science, ne pouvaient nous demeurer indifférents. (1)

---

(1) Nous indiquerons ici le titre des ouvrages que nous avons consultés, et auxquels nous prenons la liberté de renvoyer ceux de nos lecteurs qui auraient besoin de plus de développements :

1° *Lettre à M. Charles Coquerel*, sur le système hiéroglyphique de M. Champollion, considéré dans ses rapports avec l'Ecriture-Sainte, par A. L. Coquerel. Amsterdam, 1825.

2° *Seconde lettre* sur le système hiéroglyphique, etc., par M. Athanase Coquerel.

3° *Essai sur le système hiéroglyphique* de M. Champollion le

Jusqu'au XIX[e] siècle de l'ère chrétienne, l'histoire de l'Egypte était demeurée presque entièrement couverte d'un voile. On ne savait guère que penser de l'antiquité de sa population, de l'origine de sa civilisation, de la suite des dynasties qui s'y étaient succédées les unes aux autres, du commencement, des progrès des institutions, des sciences et des arts qui y ont fleuri pendant tant de siècles. Une énigme indéchiffrable semblait envelopper tout son passé : et ses temples, et ses obélisques avec leurs inscriptions mystérieuses, qu'aucun hiérophante n'était encore parvenu à lire, semblaient défier la science moderne et devoir demeurer à toujours inexplicables. L'incrédulité n'avait pas manqué de profiter de cette ignorance pour créer mille ingénieuses hypothèses sur la haute antiquité des Egyptiens, et pour rêver à plaisir une civilisation qui, chez eux, remontait bien au-delà de l'époque assignée par Moïse à la création de notre globe. Deux zodiaques découverts en Egypte par l'expédition française, l'un à Denderah (l'ancienne Tentyris) et l'autre à Esneh ou Latopolis,

---

jeune, et sur les avantages qu'il offre à la critique sacrée, par J. G. H. GREPPO, vic. gén. de Belley. Paris, 1829.

4° *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, par N. WISEMAN, 8° discours, 2[e] partie. Paris, 1843.

5° *Introd. à l'Anc. Testam.*, par J. E. CELLERIER fils. Genève, 1832, p. 80-98.

6° *Die Bücher Moses und Ægypten*, von C. W. HENGSTENBERG. Berlin, 1841.

étaient venus donner pour quelque temps une sorte de crédit à ces suppositions sans fondement. Enlevés du portique des temples auxquels ils avaient appartenus et transportés en France, ils y étaient devenus l'objet d'une espèce de culte de la part des savants. On ne mettait pas en doute qu'ils ne présentassent des signes astronomiques destinés à peindre l'état du ciel, à l'époque où ils avaient été construits. Selon les uns, ils ne pouvaient avoir une antiquité de moins de 7000 ans ; selon les autres, ils devaient compter 4000 ans de date ; et ceux qui leur attribuaient l'existence la plus moderne leur assignaient une origine de 2000 ans avant l'ère chrétienne. Inutile de dire que cette prétendue découverte n'allait à rien moins qu'à renverser la chronologie biblique et qu'à ébranler la foi en la divine autorité des livres saints. M. Letronne fut le premier qui fit justice de ces interprétations imaginaires. L'étude attentive et savante de l'architecture des temples auxquels avaient appartenu les zodiaques, et l'explication des inscriptions qu'ils portaient, ne lui permirent pas de douter que les peintures du temple d'Esneh ne fussent de la dixième année du règne d'Antonin, et que celui de Denderah n'eût été bâti sous Tibère et dédié à ce prince. Au moyen de son alphabet hiéroglyphique, M. Champollion le jeune vint confirmer les conclusions du savant professeur de Paris, et parvint à lire sur le frontispice de ces temples les noms des em-

pereurs romains en l'honneur desquels ils avaient été élevés. Ainsi les prétendus zodiaques astronomiques se sont trouvés n'être que de simples inscriptions monumentales ; au lieu de se perdre dans la nuit des temps, par leur haute antiquité et d'accuser une civilisation perfectionnée au delà de l'époque antérieure au déluge, ils sont devenus contemporains de l'ère chrétienne. Relégués dans les galeries de la Bibliothèque royale, ils ne sont plus aujourd'hui qu'un simple objet de curiosité, bien plus remarquables par le bruit étrange qu'ils ont fait et les méprises grossières auxquels ils ont donné lieu, que par les services qu'ils peuvent rendre à la science et à l'art. (1)

Mais par quelle voie la divine Providence a-t-elle donc permis que les écritures égyptiennes, demeurées obscures jusqu'à nos jours, fussent enfin déchiffrées, et qu'en faisant évanouir les hypothèses hardies d'un Volney et d'un Dupuis, elles vinssent, par leurs dates et leurs faits, confirmer l'authenticité et la vérité des récits de Moïse? C'est d'une manière inattendue et tout à fait remarquable. Vers la fin du siècle dernier, des soldats français, attachés à l'armée d'expédition d'Egypte, étaient occupés, avec quelques travailleurs, à creuser les fondements du fort Saint-

(1) Letronne, *Observations critiques et archéologiques sur l'objet des interprétations zodiacales qui nous restent de l'antiquité*. Paris. 1824, in-8°.

Julien, près de la ville de Raschid ou Rosette. En bêchant la terre, ils heurtèrent de leurs instruments un bloc de basalte noir, très-irrégulier, ayant une fracture considérable, et poli d'un côté seulement. Ce fragment informe, qui, sans les quelques lettres qui s'y trouvaient gravées, aurait été mis en pièces et jeté de côté, était destiné à devenir la clef du mystère des hiéroglyphes de l'Egypte. En effet, on pouvait y lire encore les restes de trois inscriptions : l'une en grec, l'autre en caractères hiéroglyphiques ou symboliques, la troisième en lettres euchoriales ou démotiques, représentant l'alphabet linéaire de la langue cophte, qui est le dialecte vulgaire de l'Egypte. Il était facile de supposer, et l'on n'eut pas de peine à s'assurer que ces trois inscriptions n'étaient dans le fait qu'une seule et même inscription en trois langues et caractères différents. L'on avait donc devant soi une inscription égyptiennne en caractères hiéroglyphiques, et en langue vulgaire ou démotique, interprétée et commentée par une phrase grecque. Il ne s'agissait plus que de comparer entre eux ces divers signes, de les expliquer les uns par les autres, d'en déterminer la vraie signification, et d'en composer un alphabet au moyen duquel on pourrait lire toutes les inscriptions analogues. MM. Ameilhon et Sylvestre de Sacy, en France; M. Akerblad, Suédois, à Rome; le docteur Young, en Angleterre, s'essayèrent dans ces sortes d'investigations, mais sans beaucoup de

succès. On était parvenu à lire quelques noms propres et à trouver quelques lettres de l'alphabet euchorial; mais les signes hiéroglyphiques demeuraient toujours un mystère, et l'on n'avait pas même découvert les premières lettres de cet alphabet (1). Il était réservé à un jeune savant français, à M. Champollion, dont le nom est désormais inséparablement uni à l'archéologie égyptienne, d'ouvrir une voie nouvelle et inconnue à ses devanciers.

Depuis longtemps on avait soupçonné que certains signes hiéroglyphiques entourés d'un cadre oblong ou parallélogramme, appelé depuis cartel ou cartouche royal, devaient exprimer des noms propres. Ces encadrements, à coins arrondis, se retrouvaient sur presque tous les monuments égyptiens, et semblaient indiquer que les noms qui y étaient compris jouissaient d'une distinction particulière. Mais comment parvenir à les déchiffrer? Car, si certains objets ou certaines idées pouvaient être représentées par des signes emblématiques ou hiéroglyphiques, comment admettre qu'il en fût de même pour des noms propres, qui, ne rappelant à l'esprit aucune idée, ne pouvaient être rendus que par des caractères phoné-

---

(1) L'erreur était provenue, en grande partie, de ce que l'on s'était imaginé que tous les caractères hiéroglyphiques étaient idéographiques, c'est-à-dire que chaque signe emblématique représentait une idée, tandis que la plupart de ces signes sont phonétiques ou représentent des lettres ou sons vocaux.

tiques, c'est-à-dire, exprimant les sons de la langue parlée? Le bloc de Rosette fournit à cet égard un point précieux de comparaison; et en étudiant attentivement les lettres des cartouches qui y étaient tracés, et dont l'inscription grecque donnait une sorte de traduction, Champollion parvint à y lire distinctement les noms de Ptolémée et de Bérénice (Ptolmes et Brneks). Dans le premier de ces deux noms, le savant archéologue possédait sept lettres qui pouvaient lui servir à composer l'alphabet des hiéroglyphes. Plus tard, il réussit à lire, sur un obélisque de Philœ, transporté à Londres, le nom de Cléopâtre, qui, avec les deux précédents, lui donna sept consonnes et trois voyelles, au moyen desquelles il poursuivit, avec une rare patience, sur une foule de monuments, la vérification de la science à laquelle sa précieuse découverte venait de l'initier. Depuis lors, il marcha de conquêtes en conquêtes; chaque inscription étudiée par lui, en lui fournissant de nouveaux points de comparaison, le confirma dans la voie où il était entré. Tout fut mis à contribution par lui : temples, obélisques, cercueils, momies, tableaux, figures, papyrus, vinrent successivement enrichir et compléter son alphabet phonétique; et grâce au système hiéroglyphique (1) qu'il réussit à construire, il

(1) *Précis du système hiéroglyphique*, 2 vol. in-8° avec planches, 2e édit., 1828.

ne fut plus seulement possible, au moyen de la connaissance des signes hiéroglyphiques, de lire certaines sentences inscrites sur les monuments égyptiens, mais l'on put encore, par l'explication des caractères phonétiques, déchiffrer les noms propres de princes, de rois et de villes auxquels ces sentences se rapportaient (1).

Malheureusement, la mort vint interrompre subitement le cours de si laborieuses et si utiles recherches. Mais, avant de mourir, Champollion avait lu, sur les principaux monuments de l'Egypte, les noms de presque tous les rois qui ont gouverné ce pays pendant vingt-deux siècles; et, au moyen de son alphabet si clair et de son système si précis, un homme sans culture littéraire aucune peut aller soit au Capitole, soit au Vatican, soit au musée Charles X, soit à Londres, déchiffrer les noms propres qui abondent dans les inscriptions égyptiennes.

---

(1) Les Egyptiens avaient trois sortes d'écriture : 1° l'écriture vulgaire, que Clément d'Alexandrie appelle *épistolographique*, le monument de Rosette, *euchoriale*, Hérodote et Diodore de Sicile, *démotique*. 2° L'écriture sacerdotale ou sacrée, autrement dite hiératique. 3° L'écriture hiéroglyphique proprement dite, qui procédait de trois manières différentes : *phonétiquement*, c'est-à-dire, par l'emploi des premières lettres de l'alphabet ; *symboliquement*, par l'imitation au propre ou les signes figuratifs ; *énigmatiquement*, c'est-à-dire par le moyen des tropes. C'est de cette dernière écriture, l'écriture hiéroglyphique, que s'est surtout occupé Champollion jeune. (GREPPO, *Essai*, etc., p. 49, 50. Dr WISEMAN, p. 296.)

Il s'agissait maintenant de coordonner les matériaux chronologiques recueillis par ce savant, et de les mettre en rapport soit avec la table d'Abydos, soit avec le catalogue des rois donné par Manéthon, l'historien de l'Egypte, soit avec le papyrus du musée de Turin, qui, quoique mutilé, renfermait une liste de plus de cent rois. Un homme se rencontra pour faire ce travail; ce fut M. Champollion-Figeac, parent de l'illustre savant, qui, dans ses notices chronologiques, est parvenu à rétablir la chronologie de l'ancienne histoire égyptienne. Il fut suivi par MM. Burton et Wilkinson, dont le premier, dans son *Recueil*, et le second, dans son *Traité hiéroglyphique*, rendirent d'importants services à la science, soit en rectifiant la série des rois, soit en faisant des découvertes importantes applicables à la traduction de l'Ecriture-Sainte. Après eux vint le célèbre professeur Rosellini, compagnon de Champollion dans l'expédition scientifique en Egypte, qui fit paraître, à Pise, un ouvrage d'un prix immense, en quatre volumes, dont deux contiennent les monuments des rois, et deux l'explication des textes. Un jeune savant allemand, encouragé par les suffrages du roi de Prusse et par l'amitié de l'un de ses ambassadeurs, le chevalier de Bunsen, semble destiné à recueillir l'héritage de Champollion, et à achever son œuvre. M. Lepsius, que nous avons l'avantage de connaître, et dont la piété égale la science, s'était déjà distingué par d'importantes re-

cherches ; mais il vient tout récemment de se faire une place éminente parmi les archéologues égyptiens, en découvrant, dans la cour du grand temple d'Isis, à Philœ, un second exemplaire de l'inscription de Rosette parfaitement conservé, et où il sera facile d'achever la lecture des lignes que la fracture considérable de la première pierre avait empêché M. Champollion de lire en son entier.

L'aperçu rapide que nous venons de tracer sur l'origine et les progrès de la science des hiéroglyphiques était nécessaire pour faire apprécier ses résultats. Il est temps de parler de ceux-ci, et de montrer de quelle utilité ils sont devenus pour éclaircir la chronologie sacrée, et en général pour confirmer l'authenticité et la vérité des écritures de l'Ancien-Testament. Mais, comme préambule de l'exposé que nous nous proposons d'en faire, nous nous félicitons de pouvoir reproduire ici une lettre écrite le 23 mai 1827, par M. Champollion-Figeac, et qui en détermine le véritable point de vue. Ce savant, non plus que son parent homonyme, l'auteur du système hiéroglyphique, n'avait jamais rien publié qui fût de nature à prouver la conformité de ses découvertes avec les faits de la Bible ; et cette circonstance pourrait servir à elle seule à prouver combien étaient indépendants dans leur pensée et dans leurs recherches, deux savants qui, en se livrant à des études de prédilection, avaient eu moins pour but de prouver l'Ecriture, que

d'avancer les intérêts de la science. Des esprits méticuleux et des théologiens à vues étroites s'étaient empressés d'en conclure que les travaux de Champollion finiraient par ébranler l'autorité des écrivains sacrés. On ne se borna pas à de téméraires jugements ; on alla jusqu'à proférer des calomnies. Pour faire taire ces faux bruits et rendre impossible le renouvellement d'aussi injustes accusations, Champollion-Figeac écrivit les lignes suivantes au duc de Blacas :

« J'aurai l'honneur de vous adresser, sous peu de jours, une brochure contenant le résumé de mes découvertes historiques et chronologiques. C'est l'indication sommaire des dates certaines que portent tous les monuments existants en Egypte, et sur lesquels doit désormais se fonder la véritable chronologie égyptienne.

» MM. de San-Quintino et Lanci trouveront là une réponse péremptoire à leurs calomnies, puisque j'y démontre qu'aucun monument égyptien n'est réellement antérieur à l'an 2,200 avant notre ère. C'est certainement une très-haute antiquité, mais elle n'offre rien de contraire aux traditions sacrées, et j'ose dire même qu'elle les confirme sur tous les points. C'est en effet en adoptant la chronologie et la succession des rois données par les monuments égyptiens, que l'histoire égyptienne concorde admirablement avec les livres saints. Ainsi, par exemple,

Abraham arriva en Egypte vers 1,900, c'est-à-dire sous les rois pasteurs. Des rois de race égyptienne n'auraient point permis à un étranger d'entrer dans leur pays ; c'est également sous un roi pasteur que Joseph est ministre en Egypte et y établit ses frères, ce qui n'eût pu avoir lieu sous des rois de race égyptienne (1). Le chef de la dynastie des Diospolitains, dite la dix-huitième, est le *rex novus qui ignorabat Joseph* de l'Ecriture-Sainte, lequel, étant de race égyptienne, ne devait point connaître Joseph, ministre des rois usurpateurs; c'est celui qui réduisit les Hébreux en esclavage. La captivité dura autant que la dix-huitième dynastie, et ce fut sous Ramsès V, dit Aménophis, au commencement du quinzième siècle, que

(1) Cette circonstance lève la contradiction apparente qui semble exister entre Genèse XLVI, 33, 34 ; XLVII, 1, et Gen. XLVI, 34, et XLVII, 6, 2. Car, dans l'un de ces passages, Joseph engage ses parents à dire qu'ils sont pasteurs, et dans l'autre, il est remarqué que les Egyptiens ont en horreur les bergers. Mais si c'est sous les rois pasteurs ou usurpateurs que Joseph a gouverné l'Egypte, l'on comprend comment la circonstance que les Hébreux étaient bergers a pu être agréable au souverain de ce royaume, tandis qu'elle était odieuse au peuple qui lui était soumis. M. le pasteur Coquerel propose une autre solution de cette difficulté. Selon lui, et d'après la chronologie qu'il adopte, les rois pasteurs avaient été depuis longtemps chassés d'Egypte quand Joseph devint gouverneur de ce pays. Mais les Egyptiens n'en avaient pas pour cela conservé moins de mépris et de haine pour les tribus errantes et pastorales auxquelles avaient appartenu les souverains étrangers qui les avaient longtemps opprimés. Cette circonstance expliquerait le mot de Joseph et la séquestration des Hébreux dans la terre de Goscen, loin de tout contact avec les Egyptiens.

Moise délivra les Hébreux. Ceci se passait dans l'adolescence de Sésostris qui succcéda immédiatement à son père, et fit ses conquêtes en Asie, pendant que Moïse et Israël erraient durant quarante ans dans le désert. C'est pour cela que les livres saints ne doivent point parler de ce grand conquérant. Tous les autres rois d'Egypte nommés dans la Bible se retrouvent sur les monuments égyptiens, dans le même ordre de succession et aux époques précises où les livres saints les placent. J'ajouterai même que la Bible en écrit mieux les véritables noms que ne l'ont fait les historiens grecs. Je serais curieux de savoir ce qu'auront à répondre ceux qui ont malicieusement avancé que les études égyptiennes tendent à altérer la croyance dans les documents historiques fournis par les livres de Moïse. L'application de ma découverte vient, au contraire, invinciblement à leur appui. »

C'est à justifier les assertions contenues dans la lettre que l'on vient de lire que nous consacrons le résumé suivant, où nous nous proposons de montrer qu'effectivement les résultats du système hiéroglyphique concordent avec le récit biblique de la Genèse et de l'Exode : 1° sous le rapport de quelques noms propres d'hommes ; 2° sous celui de la géographie ou des noms de villes et de lieux ; 3° quant à la suite des rois de la dynastie des Pharaons ; 4° quant aux antiquités de l'Egypte.

1° Noms propres d'hommes. Le nom de l'eu-

nuque de Pharaon, grand officier de sa cour, prévôt de son palais, auquel Joseph fut vendu par les marchands ismaélites, s'appelait Potiphar ou Putiphar et Pétéphrê d'après les Septante (Genèse XXXIX, 1). Le grand-prêtre d'On ou d'Héliopolis, dont Joseph épousa la fille, portait le même nom (Genèse XLI, 45). On en peut conclure avec quelque vraisemblance ou que ce nom était celui d'une famille assez nombreuse, ou qu'il était commun à plusieurs grands personnages de la nation. Quoi qu'il en soit, M. Champollion l'a retrouvé tel que les Septante l'ont écrit Pétéphrê (Πετεφρη), sur le papyrus d'un manuscrit funéraire, qui peut-être a appartenu à l'une ou l'autre des familles dont il vient d'être fait mention. Quelle preuve de l'exactitude de la Bible jusque dans les moindres circonstances! Le nom de Pétéphrê signifie *Celui qui appartient au soleil*. Comme tel, il convenait parfaitement au beau-père de Joseph, qui était grand-prêtre d'Héliopolis, la ville du soleil.

Le nom de Pharaon s'explique par la même racine. Porté, selon l'historien juif Josèphe, pendant treize siècles par tous les souverains de l'Egypte, il était devenu une énigme pour tous les commentateurs. Josèphe lui-même et Jules l'Africain avaient prétendu qu'il signifiait *roi*, et était le mot générique de tous les monarques égyptiens. D'autres l'avaient dérivé de l'île de Pharos, célèbre en Egypte. Bochart, s'appuyant sur Ezéchiel (XXIX, 3), avait avancé qu'il signi-

tiait *crocodile*. Bon nombre de commentateurs lui avaient donné pour racine le verbe hébreu *parâh*, se venger, comme qui dirait *le vengeur*. Champollion ayant cru reconnaître dans le mot Pharaon le nom du serpent *Uræus*, qui était un signe caractéristique des rois égyptiens, avait imaginé que le titre de pharaon avait quelque analogie avec le symbole dont était surmonté le diadème ou la tiare que portaient ces monarques. Mais Rosellini semble avoir définitivement trouvé la racine et fixé la signification de ce mot, dont l'origine était demeurée jusqu'ici douteuse. Il a reconnu qu'il avait une analogie frappante avec celui de Pétéphrê et qu'il était identique avec le mot *phra* ou *phré* qui signifie le soleil.

Lorsque Joseph fut devenu ministre de Pharaon, ce prince changea son nom et lui donna celui de *Tsaphenath-Pahanéah*, d'après le texte hébreu, de *Psonthomphanech* selon les Septante, et de *Sauveur du monde* d'après la Vulgate (Genèse XLI, 45). Jusqu'à ce jour ce nom égyptien avait mis à la torture la sagacité des interprètes et nul n'avait pu le deviner. Rosellini l'a clairement expliqué d'après la langue égyptienne ; il a prouvé qu'effectivement il signifie *sauveur du monde*. Or, n'est-il pas vraiment étonnant qu'un mot qui, depuis que Moïse l'avait tracé, c'est-à-dire depuis trois mille deux cents ans, n'avait peut-être jamais été compris, ait été lu dans notre siècle au moyen de l'admirable découverte de l'alphabet hiéroglyphique ?

2° GÉOGRAPHIE OU NOMS DE VILLES ET DE LIEUX. Au ch. XLI de la Genèse, v. 45, il est fait mention d'une ville égyptienne nommée *On*. Les Septante ont rendu ce mot par Ἥλιου πόλις, et la Vulgate par Héliopolis (la ville du soleil). Quel rapport y a-t-il entre le mot du texte hébreu et celui du texte grec? Comment reconnaître le nom d'Héliopolis dans celui de On? Qui a donc pu autoriser les traducteurs grecs de l'Ancien-Testament à substituer le nom d'une ville à celui d'une autre ville? Pour satisfaire à ces questions, on n'avait pu jusqu'ici proposer que des conjectures. On s'était dit : les Septante ayant accompli leur version grecque de l'Ancien-Testament en Egypte et d'après les ordres d'un roi d'Egypte, ont dû être assez exactement informés pour savoir et pour écrire que la ville qui, du temps de Joseph, s'appelait On, avait changé de nom sous les successeurs d'Alexandre et était devenue la ville de Héliopolis. Depuis Champollion, cette supposition s'est changée en certitude. Ce savant a découvert, en effet, que le nom de la ville de On signifie soleil (1), et son opinion se trouve confirmée d'ailleurs par le fait que nous avons rapporté plus haut, que Putiphar ou Pétéphrê, dont le nom signifie *qui appartient à Phré*, le soleil, était grand-prêtre de On, Héliopolis, ou la ville du Soleil. « Cette analogie

(1) *L'Egypte sous les Pharaons*, t. II, p. 41.

» frappante, dit M. Greppo, entre le nom du pontife » et le dieu objet de son culte, peut achever de nous » convaincre que le nom de On, donné par le texte » hébreu à la ville où Putiphar exerçait son sacerdoce, » est bien véritablement le nom primitif de cette an- » cienne ville égyptienne, et que les auteurs des ver- » sions grecque et latine l'ont rendu avec exacti- » tude, quand ils ont adopté le nom grec plus mo- » derne de Ηλιου πολὶς, ou la ville du soleil » (1).

Les villes de Phitom et de Ramessès sont au nombre de celles que l'un des tyrans de l'Egypte obligea les Israélites de construire, dans le but d'affaiblir ou d'éteindre leur race (Exode I, 11). La première a été retrouvée, par d'Anville et Champollion, dans le lieu qui porte le nom de *Thoum* dans l'Itinéraire d'Antonin, et de Patumos dans Hérodote. La seconde Ramessès, ou Héroopolis d'après les Septante, était probablement située dans le pays de Goscen, sur la place occupée aujourd'hui par Abukescheid, entre l'un des bras du Nil et le golfe Arabique (2). Cette ville importante est mentionnée plusieurs fois dans l'Ecriture. C'est là que Joseph avait établi son père et ses frères (Genèse XLVII, 11). C'est de là que les Israélites partirent, lorsqu'ils quittèrent l'Egypte

(1) *Essai*, etc., p. 210, 211.
(2) Voy. Champollion, *L'Egypte sous les Pharaons*, t. II, p. 89. Du Bois Aymé, *Description*, t. II, p. 376.

(Exode XII, 37. Comp. Nombr. XXXIII, 3). Champollion avait confessé son ignorance quant à la signification de ce nom propre. Aujourd'hui, il se rangerait sans doute à l'opinion que ses immenses travaux ont concouru à former. En effet, dans la liste des rois égyptiens, il s'en trouve un du nom de Ramsès, et un autre du nom de Ramessès ou Ramsès Meiamoun. Or, ces rois ont dû être du nombre de ceux qui, suivant la chronologie égyptienne, opprimèrent les Hébreux. D'après cela, qu'y aurait-il d'étonnant à ce que l'un ou l'autre d'entre eux, par orgueil ou pour se conformer à un usage antique, eût donné son nom à la ville qu'il avait contraint les Hébreux de lui bâtir? Nous ferons observer seulement qu'aucun des Pharaons avant Joseph n'ayant porté le nom de Ramessès; et, d'un autre côté, l'Exode nous apprenant que cette ville ne fut construite qu'à l'époque à peu près où naquit Moïse, c'est-à-dire, près d'un siècle et demi plus tard; il est probable qu'il faut traduire ainsi le premier des passages que nous avons cités: « Joseph mit son père et ses frères en possession du » lieu *où l'on bâtit depuis* la ville de Rhamsès; » à moins que l'on ne préfère admettre l'existence de deux villes du même nom, construites à deux époques différentes, et situées dans deux parties distinctes du pays, ce qui donne lieu à beaucoup de difficultés. Quoi qu'il en soit, voilà le nom d'une des principales villes, fruit des labeurs pénibles et des tristes corvées

des Israélites, expliqué par celui de l'un des rois leurs oppresseurs, retrouvé sur les monuments égyptiens, au moyen de l'alphabet hiéroglyphique.

3° ROIS DE LA DYNASTIE DES PHARAONS. Quatre Pharaons apparaissent dans l'histoire du peuple hébreu. Le premier était contemporain d'Abraham. Il accueillit avec hospitalité le patriarche, que la famine avait contraint de chercher un refuge en Egypte ; mais il enleva Sara, qu'il ne rendit à Abraham qu'après avoir été châtié de Dieu (Genèse XII, 10-20). Deux dynasties contemporaines régnaient alors sur deux parties différentes de l'Egypte : celle des rois-pasteurs, et celle des souverains légitimes. A laquelle de ces deux branches appartenait le Pharaon qui fut l'hôte d'Abraham ? c'est ce qu'il est assez difficile de déterminer. M. Greppo adopte la seconde ; M. Coquerel avait d'abord souscrit à la première de ces deux opinions. Mais d'après la chronologie qu'il a suivie dans la deuxième édition de sa *Biographie sacrée*, où il admet que le séjour des Israélites en Egypte a été de 430 ans, et non de 215, et que le gouvernement des juges a duré 410 années environ, Abraham aurait vécu sous la XVIe dynastie de Manéthon, dynastie thébaine qui a précédé immédiatement la conquête du nord de l'Egypte par les pasteurs ou chefs nomades (1).

---

(1) *Biographie sacrée*, 2e édit., p. 477, art. *Pharaon*.

Deux siècles plus tard, un second Pharaon régnait quand Joseph, emmené en Egypte, y fut vendu à l'un des officiers de la cour de ce prince. Le fils de Jacob interprète les songes de Pharaon, lui promet sept années de fertilité, et lui prédit sept années de disette. Il est élevé par lui aux plus hauts emplois, et devient le sauveur de l'Egypte, puis de sa famille, qu'il appelle et qu'il établit dans la terre de Goscen (Genèse XXXVII, 28-36; XLI-XLVII). Cette histoire occupe un espace d'environ vingt années. Ces vingt ans sont remplis par deux règnes, l'un de Thoutmosis III ou Mœris, l'autre de Miphra Thoutmosis ou Aménophis. Sous le premier, Joseph a été vendu à Putiphar; sous le second, il a été nommé gouverneur de l'Egypte. Les noms de tous deux se retrouvent sur plusieurs monuments égyptiens, et justifient ainsi pleinement la chronologie biblique.

Le troisième Pharaon est celui qui devint l'oppresseur des enfants d'Israël, et qui, pour les empêcher de se multiplier, leur imposa les plus rudes corvées (Exode I, 8-11. II, 3-10). Ici encore, M. Greppo se croit obligé de diviser les événements, et d'admettre que la persécution a duré sous plusieurs princes. Elle aurait commencé sous Achencherez Mandouei, continué sous ses successeurs, et sévi surtout sous Ramsès IV ou Meiamoun. Les constructions de Louqsor, le palais de Medinetabou, le tombeau de Biban-el-Molouk, le sarcophage enlevé à ces cata-

combes, et qui aujourd'hui orne le musée du Louvre, sont tous couverts du nom de ce Ramsès, oppresseur du peuple de Dieu. M. Coquerel, de son côté, ne voit ici qu'un règne, celui de Ramsès Meiamoun, ou Ramsès IV, qui a duré 66 ans. Cette dernière opinion, qui accorde mieux le récit de l'Exode II, 23, et celui des Actes VII, 23, avec les antiquités égyptiennes, nous paraît devoir être préférée.

Enfin, nous avons un dernier Pharaon, qui s'endurcit, malgré les dix plaies dont le Seigneur frappa l'Egypte, et qui, en poursuivant les Hébreux, périt, avec toute son armée, dans les eaux de la mer Rouge (Exode V, VII-XII). La plupart des chronologistes ont reconnu ce monarque superbe et impie dans la personne de Pharaon Aménophis, troisième du nom, appelé dans les monuments Ramsès V. On voit au musée Charles X une figure funéraire de ce prince en albâtre, et son nom est inscrit sur quelques parties du palais de Karnac, à Thèbes. D'après les calculs de Champollion, la sortie d'Egypte doit avoir eu lieu la seconde ou la troisième année du règne de ce prince; et comme depuis lors il avait encore régné dix-sept ans, on en avait conclu qu'il n'avait pas péri au passage de la mer Rouge. Or, dans le but de faire concorder la chronologie égyptienne avec le récit biblique, on s'était donné beaucoup de peine pour prouver que Moïse n'affirmait pas que Pharaon eût

péri avec son armée (1). Mais, depuis lors, Rosellini a soumis cette date à de nouvelles investigations, et a découvert que le passage de la mer Rouge coïncide avec la vingtième et dernière année du règne de ce prince. D'où l'on peut conclure, selon toute probabilité, qu'Aménophis Ramsès a été englouti avec toute son armée, en voulant poursuivre les Israélites à travers la mer Rouge. C'est là, en effet, le sens de la narration de Moïse, pour tout homme qui la lit sans préjugé scientifique; et jusqu'à M. Greppo, personne n'en avait douté (2).

On s'était alarmé du silence de l'Ecriture au sujet d'un fameux conquérant égyptien, nommé Sésostris. On s'était demandé avec inquiétude comment il avait pu arriver qu'un prince qui avait triomphé de la Palestine, et qui, en vainqueur, avait parcouru presque toute l'Asie et une partie de l'Afrique, ne fût pas même nommé dans l'histoire écrite par Moïse. Les calculs de Champollion et de Rosellini ont pleinement levé cette difficulté, en démontrant que les conquêtes de ce prince coïncident avec le séjour des Israélites dans le désert, et que, par conséquent, n'ayant eu aucune relation ni directe ni indirecte avec ce prince, les Hébreux n'avaient pas eu besoin d'en faire men-

(1) GREPPO, *Essai*, etc., ch. IV.
(2) M. Coquerel n'admet pas non plus que Pharaon ait échappé au désastre de la mer Rouge (2e *Lettre*, p. 9).

tion dans leurs annales. En effet, au rapport d'Hérodote, Sésostris cotoya la mer pour se rendre en Palestine ; et après sa conquête, il revint en Egypte par la Méditerranée. Dans ce moment, Moïse et les Israélites s'enfonçaient dans les sables du désert, au Sud. Quels rapports auraient donc pu exister entre le grand Sésostris et le législateur des Hébreux ? On voit donc que l'étude des monuments égyptiens résoud des difficultés que l'on croyait insolubles, et que plus on l'approfondira, plus on répandra de clarté sur l'histoire biblique (1).

4° Antiquités égyptiennes. Il est peu de personnes qui n'aient entendu répéter cette objection banale : Comment Moïse, qui ne savait pas écrire, a-t-il pu composer le Pentateuque ? Sur quels matériaux l'a-t-il tracé ? Par quels moyens s'est-il procuré, dans le désert, les instruments nécessaires pour cela ? Jusqu'ici, on avait réfuté ces objections par des réponses plus ou moins plausibles ; aujourd'hui, on peut leur opposer des faits, invoquer contre elles des témoignages. Les découvertes faites par Champollion ont

---

(1) M. Ath. Coquerel, qui, le premier, a soutenu, avec beaucoup de sagacité, la contemporanéité du règne de Sésostris et du séjour des Israélites dans le désert (Voir sa 1re *Lettre*, p. 31-47), a renoncé depuis à cette opinion, et se déclare dans la 2e édit. de sa *Biographie sacrée*, pour le système chronologique qui admet que le séjour des Israélites en Egypte a été de 430 ans, à partir de Joseph et non à dater d'Abraham.

démontré que l'usage du papyrus et de l'écriture remonte à une époque antérieure à Moïse. Ecoutons sur ce point particulier le jugement d'un homme dont il est impossible de récuser la parfaite compétence :

« Les Nécropolis (1) de l'antique Egypte, mines si fécondes, comme on le sait, de découvertes précieuses pour l'histoire de cette contrée célèbre, fournissent tous les jours, entre autres dépouilles des siècles, de nombreux manuscrits sur papyrus. Les uns, chargés de signes hiéroglyphiques, et ornés de peintures qui représentent les divinités de l'amenti, ou enfer des Egyptiens, et des scènes mystiques du passage des âmes, ne sont que des répétitions plus ou moins complètes d'une sorte de rituel funéraire, qui, dans un beau manuscrit du musée de Turin, occupe une longueur de soixante pieds. D'autres, et ce sont les plus rares et les plus importants pour l'histoire, tracés ordinairement en écriture hiératique, présentent des actes de différents genres des monarques égyptiens, et portent leurs noms et les dates des années de leur règne. A cette classe, appartient une suite de fragments de papyrus, qui, longtemps délaissés dans le musée de Turin, ont été heureusement

---

(1) On donne le nom de *Nécropolis*, ou *ville des morts*, aux lieux qui servirent de sépulture aux anciens Egyptiens, et dans lesquels on retrouve les momies et monuments funéraires.

reconnus par M. Champollion, suite tellement remarquable par le nombre et la variété des pièces, qu'il a été porté à conjecturer qu'elle formait les archives entières d'un temple ou de tout autre dépôt public. Il y a trouvé une quantité prodigieuse d'actes appartenant, pour la plupart, à la XVIIIe dynastie, et dont aucun n'est postérieur à la XIXe. Mais le plus remarquable de tous, et bien certainement le plus ancien manuscrit connu jusqu'à ce jour, contient un acte de la cinquième année du règne de Thoutmosis III, cinquième roi de la XVIIIe dynastie. Ce monument répond assez aux assertions des incrédules.

» Voilà donc l'écriture connue et pratiquée dès le temps de Pharaon, et l'écriture hiératique bien plus facile et plus cursive que la méthode hiéroglyphique; voilà l'emploi du papyrus, que quelques savants, d'après l'autorité de Varron, ne jugeaient pas antérieur à la fondation d'Alexandrie. Or, Thoutmosis III gouvernait l'Egypte au plus tard vers le temps où Joseph y fut amené comme esclave, et, par conséquent, deux siècles au moins avant celui auquel Moïse écrivit le Pentateuque. Il n'est donc pas vrai, comme Voltaire l'a prétendu, que, « du temps de » Moïse, on n'écrivait qu'en hiéroglyphes, que l'art » de graver ses pensées sur la pierre polie, sûr la » brique, sur le plomb ou sur le bois était alors » la seule manière d'écrire, et que les Egyptiens » et les Chaldéens n'écrivaient pas autrement. »

Nous pouvons le demander à notre tour, Moïse, instruit *dans la sagesse* des Egyptiens, devait-il ignorer l'art d'écrire? Dut-il avoir beaucoup de peine à se procurer cette substance mince et légère, d'un usage si général en Egypte, que nous trouvons employée à l'usage des scribes plus de deux siècles avant lui? Enfin est-il fort étonnant que l'autographe du législateur des Hébreux, objet de vénération pour tout un peuple, et pendant longtemps conservé soigneusement dans l'arche, ait pu subsister jusqu'au règne de Josias, c'est-à-dire moins de neuf siècles après Moïse, quand les hypogées de Thèbes viennent de nous rendre un papyrus qui ne contenait probablement que quelques transactions entre de simples particuliers, et qui remonte à 3,500 ans et plus? » (1)

Au ch. I de l'Exode, v. 14, nous lisons que, dans le but d'opprimer les Israélites et de les empêcher de se multiplier, les Egyptiens les employèrent à faire des briques et d'autres travaux. L'usage des briques en Egypte était très-commun; presque toutes les constructions se faisaient par ce moyen. (2) Une circon-

---

(1) GREPPO, etc., p. 236-239. Dans le chap. XVII, v. 14 de l'Exode, il est positivement affirmé que Moïse a *écrit* par l'ordre de Dieu. (Comp. Exode XXIV, 3-7. Nomb. XXXIII, 2; XVII, 17. Deut. XXXI, 19; XVII, 18, 19. Lévit. XIX, 28.

(2) Voy. HERODOTE II, 136. CHAMPOLLION, *Lettres écrites d'Egypte*, p. 14. ROSELLINI II, 2, p. 249. WILKINSON, *Manners and customs of the ancient Egyptians*, 2, p. 96.

stance assez remarquable, c'est que, pour donner plus de consistance à ces briques et les faire plus facilement sécher au soleil, on y mêlait une certaine quantité de paille hachée. C'est ce que Rosellini a parfaitement démontré, au moyen d'un examen attentif de briques transportées de Thèbes en Europe, et qui portent la marque de Thoutmès IV, cinquième roi de la dix-huitième dynastie. Toutes les briques qui appartiennent à cette période, sont mêlées de paille; et celles d'une qualité supérieure et qui en ont le moins, en présentent cependant encore une certaine quantité. Ce fait sert à expliquer ce qui est rapporté au ch. V, v. 7 et suiv., de la paille que les Israélites devaient se procurer pour faire des briques ; cette paille n'était point destinée à brûler ou à faire cuire les briques, comme quelques-uns l'ont cru, mais à être hachée et mêlée à l'argile ou à la terre dont elles se composaient. Les monuments égyptiens rendent donc sur ce point encore témoignage à la parfaite exactitude de l'historien sacré.

Voici un rapprochement qui n'est pas d'un moindre intérêt. Sur un tableau trouvé dans les Nécropolis de Thèbes, et dont Rosellini a reproduit le dessein dans son grand ouvrage sur l'Egypte II, 2, p. 254 et suiv.; on voit des groupes d'ouvriers. Les uns sont occupés à transporter dans des vases, de la terre ou du mortier ; d'autres travaillent l'argile avec des crocs ; des troisièmes enlèvent les briques de leurs formes et

les disposent en ordre; des quatrièmes, enfin, transportent les briques déjà séchées ou cuites. Dans ces différents groupes, rien n'est plus facile que de distinguer les Hébreux des Egyptiens; couleur du visage, traits de la figure, barbe, costume, tout trahit les fils de Jacob. Les Egyptiens au teint noir, à la barbe rasée, aux cheveux coupés, tiennent à la main des bâtons et pressent les travailleurs. L'un d'eux même lève la main et s'apprête à frapper. Le tombeau où cette peinture a été trouvée appartient à un employé royal nommé Rochscéré, qui vivait du temps de Thoutmès IV, cinquième roi de la XVIIIe dynastie. Or, ce Rochscéré, à ce que nous apprend Rosellini, était inspecteur de tous les bâtiments publics, et en cette qualité il avait la direction de tous les travaux de construction. Voilà donc aussi les corvées des Hébreux sous les Pharaons incontestablement prouvées par des monuments qui subsistent encore aujourd'hui.

Nous pourrions multiplier ces exemples, et montrer combien Moïse est exact jusque dans les plus minutieux détails de son histoire et à quel point il connaissait l'Egypte de son temps. Ainsi Moïse porte habituellement un bâton à la main (Exode IV, 2). Il suivait en cela une coutume égyptienne, car nous voyons au ch. VII, v. 12, que chacun des magiciens avait le sien. C'est ainsi, en effet, que les monuments nous représentent les seigneurs égyptiens, gouver-

neurs, employés, prêtres, etc. ; ils se servaient tous, lorsqu'ils sortaient, de cannes de trois à six pieds de long ; elles étaient ou de bois de cerisier ou d'accacia.

Les employés préposés pour surveiller le travail des Israélites (Exode V, 10, 14) sont appelés *schoterim*, proprement écrivains et non surveillants ou commissaires, comme l'on traduit ordinairement. Or, rien ne cadre mieux avec les fonctions de ces inspecteurs que le titre même qui leur est donné. Nulle part dans l'antiquité plus qu'en Egypte, l'art de l'écriture n'a été cultivé, recherché et appliqué. Il était général et d'un usage constant. Les tailleurs de pierre traçaient un hiéroglyphe sur chaque morceau de roc qu'ils avaient dégrossi ; les fabricants de briques imprimaient un estampille sur chaque brique mise en forme ; les administrateurs tenaient des registres soigneusement écrits ; les murs des maisons, les parois des appartements étaient ornés de caractères et de lettres ; les ustensiles, les vêtements même étaient marqués de certains signes. Dans tous ces travaux les schoterim devaient jouer un grand rôle : de là le nom même qu'ils portaient (1).

L'abrégé succinct que nous venons de donner des

(1) Sur tous ces points et d'autres analogues, voyez le savant ouvrage du Dr HENGSTENBERG, *Die Bücher Moses und Ægypten*, p. 21-93. Consultez aussi sa dissertation sur *Die Æchtheit des Pentateuch Vim erhœltnisse zur Geschichte der Schreibekunst*. Beitræge, 1ter B. p. 414-502.

découvertes de l'archéologie égyptienne suffira pour prouver qu'il en est de cette science nouvelle, comme de la géologie. Quoique encore à sa naissance, elle a déjà rendu de grands services à la critique sacrée. Plus ses progrès seront réels, plus aussi les secours que l'apologétique chrétienne en retirera seront précieux. Loin donc de la craindre comme une ennemie, nous devons la considérer comme une alliée, et bénir la Providence, qui fait concourir toutes choses au bien de la révélation. La science inaugurée par Cuvier a confirmé l'histoire du monde primitif telle que l'avait tracée Moïse; celle dont Champollion a ouvert la voie, a eu les mêmes résultats pour l'histoire du peuple hébreu, et promet de devenir une auxiliaire toujours plus utile de la révélation divine. Désormais l'homme qui, en Europe, aurait des doutes sur l'authenticité et la vérité de nos saints livres, n'aura qu'à se rendre au Louvre ou à la Bibliothèque royale, au Vatican ou à Londres; et là, sur une foule de débris de monuments antiques et de papyrus merveilleusement conservés, il pourra lire les noms des rois et les actes des règnes dont, il y a plus de trois mille ans, Moïse nous a retracé l'histoire dans la Genèse et dans l'Exode.

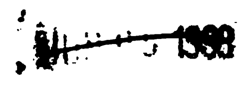
FIN.

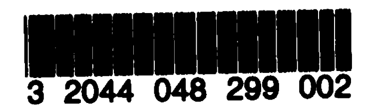
TABLE DES MATIÈRES.

FIN DE LA TABLE.


3 2044 048 299 002






3 2044 048 299 002



